شرح الفصول المحقق الطوسی

في نوبة الجاني حسن الحسيني

علم کلام

المخصوصين بمزايا حواصكم ومظهري صفا
تكم واسمائكم صلاة معادلة الآبكم باقية
على مر الدهور ببقائكم اما بعد فلما
كان علم الكلام من بين هذه العلوم
اوثق برهانا واظهر تبيانا موضوعا و
اكمل اصولا وفروعا ولذلك استحق
التقدم على ساير العلوم وتنزل
منها منزلة الشمس من النجوم وصار
للعلوم الشرعية اساسا ولكل واحد
منها تاجا وراسا وهو وان كان بعيد
الدعوى كثير الاسرار الا ان تفاوته
التي يعود في التحصيل عليها وعقليته التي ينتفع
بها ويدعو الضرورة اليها يجب على
كل مكلف استحضارها وفي كل وانه تكرارها
وتذكارها ليقرب اليه من السعادة

جنتها ويبعد عنه من الشقاوة نارها
قد ضمنها الامام الاعظم افضل
المحققين خواجه نصير الملة والدين
محمد ابن محمد الحسن الطوسي قدس
الله نفسه وطهر رمسه في وريقات
وكانت قليلة فهي من الفوايد جليلة
والفاظ وان كانت يسيرة فهي في الفوايد
كثيرة سماها بالفصول في علم الاصول ولكونها
باللغة الفارسية الفى بدرها الافول
فلم تبزغ في اكثر الافاق ولتراكم سحاب
عجمتها لم تطلع شمسها بالعراق ولما
عرج الى سماء حق الغفران وانتقل
الى منتقل الرضوان استمرت على ذلك برهة
من الزمان الى ان اتفق الى المولى
المعظم العلامة السعيد والجد الحميد ركن

ركن الملة والدين محمد بن علي الجرجاني
محتدا والاسترابادي منشاء ومولدا اقدس
الله روحه ونور ضريحه الاستضاءة با
شعة انوارها والعثور على فوايدها و
اسرارها فكساها من لباس العربية
ما صارت به شمسها في رابعة النهار
وانجلاء عن بدرها الدافل في منازل التسيير
عايق الاستتار فعول عليها معظم الطلاب
ورغب في تقرير مباحثها جماعة من الاصحاب لكنها
ستعلق على كثير من الطلاب باسها
وتوجيهات مرتبة على جم غفير من
العلماء جوابها دعاني الى اقتناء الفضيلة
وتحصيل الثواب داعي المشوق وان
كان قد شب عمري وا عن الطوق فوعد
بعض الفضلاء الاذكياء والالباء العلماء

بشرحها وان كنت بعيداً عن دحو اصر
حها وابين الثريا من يد المتناول وقد
قيل في المثل لسائر المرء جرما لم يعد
فلم يستغني بعد ذلك الاستكفا
ولم يمكني عن انجاز وعده الاستعفا
فوجهت ركائب العزم الي ذلك الامر
تقفا المنيع وقد يدرك الطالع نشا
والطليع وشرحتها شرحا كشف عن
وجوه فوايدها نقابها ورفع عن مر
تقي فوايدها حجابها وذلك من حزوم
مصاعدها صعابها وخدمت به معالي
مجلس من خصه الله بخصايص الكمال
وحباه باشرف عنصر واكرم ال و
جعله بحيث يتصاعد همته
العليا مراتب ابايه الاكرمين وهو

وهو المولي السيد النقيب الطاهر
المرتضا الاعظم مستخدم اصحاب الفضايل
بفواضل النعم ومستعبد ارباب المكارم
بفايق مزيد الكرم الذي تسنم من
الشرف وصهوات مصاعده استعلا ومن
خصايص المجد علي اعلي معاقده واحدرنا
بالته الشريفة قواعد الدين واحفظ
بجميع سيرته معاقل المومنين ذاك شرف
الاسلام وتاج المتلهين طهير عظام اعاظم
الملوك والسلاطين السيد النقيب الاطهر
جمال الملة والحق والدنيا والدين ابو
المعالي علي ساميا لم تزده معرفة ونما لذة
ذكرناها ابن المولا السيد النقيب الطاهر
السعيد المغفور شرف الملة والدين المر
تضا العلوي الحسيني الاوي خلد الله تعالي

سيادته وربط بالخلود اطناب دولته ولا
زالت ايامه الزهره تهبس وتختال في حلل
البها والكمال وتمت له النعما وذلت له الليالي
وحلت بين اعاديه قاصمة الظهر ولا دحلت
عنه السعادة ساعة ولا عرفت ايامه نوب
الدهر ليشهر فيه بظهر الثاقب ويعتبر بعد سنه
الصايب والا يكون كتابا مستحضرا ومعتقدا
مشتهر الفرد بعينه والمشرف بجلاله جمال
زينته من هو على خدانه سنة وعضاضه عظمته
فازا بالسعادة الابديه والكمالات السرمديه
ومانموذجا لمزايا خواص ابايه الاطهرين
وعنوانا على عجايب اجداده الاكرمين
ذاك جلال الاسلام وتاج المسلمين السيد
النقيب الطاهر شرف الملة والحق والدنيا
والدين ابو الفضل مرتضى علي لا زال

لا زال مرتضى في الاقوال والافعال
عالي على مراتب الامال مخدوما بالعزه
والتابيد محفوفا بالنصر والتاييد ليكون
لهما اجر الانتفاع به على توالي الاحقاب
ويستمر لهما دعا المشتغلين بسببه على
تعاقب الاعقاب وجعله حسنة من
مهداها اليهما وتذكره لعهده لديهما فان
صادف محل القبول فهو غاية محل المسال
السؤال ونهايت المامول ومن الله
المبتغى والبه في نيل المطلوب المرتقا
وهو حسبي ونعم الوكيل وسميته
بالانوار الجلاليه للفصول النصيريه
قال قدس الله سره روحه بعد ذكر الخطبه
وهي موضوعة على اربعة فصول الفصل
الاول في التوحيد اقول الرسالة مرتبه
على اربعة فصول الاول في التوحيد

والثاني في العدل والثالث في النبوة و
الامامة والرابع في المعاد لان المبحوث
عنه فيها اما ان يكون في الذات الالهية
ولوازمها ومقدمات ذلك اولا والاول
الاول فصل التوحيد والثاني اما ان يكون
عن افعالها المطلقة على وجه العموم و
مقدمات ذلك او على وجه الخصوص
والاول فصل العدل والثاني اما ان يكون
متعلقا بدار الدنيا وهو فصل النبوة
والامامة او انما بدار الاخرة وهو فصل
المعاد وتوابعه وانما عنون الاول بفصل
التوحيد وان كان مشتملا على غيره ذلك من
الصفات السلبية والثبوتية لوجهين
الاول ان تسمية الشي باشرف اجزايه
اذ مسئلة التوحيد تستدعي وجود الواجب
اولا ثم ثبوت ما يستلزمه من الصفات

الصفات ثانيا فكانت اشرف مسايله كما يقال
معجون المسك وان اشتملا على غير المسك الثا
ني ان المبحوث عنه في ذلك الفصل لما لم
يكن مستلزما للكثرة اذ لا صفة له تعالى
تزيد على ذاته عند نا بل سلب الكثرة كان
في اثبات الحقيقة اثباتا للوحدة المطلقة
له تعالى قال اصل كل من ادرك شيئا لا بد ان
يدرك وجوده لا يعلم بالضرورة ان كل
مدرك موجود وهو ما ليس بموجود
فهو ليس بمدرك واذا كان وجوده ضرو
ريا كان مطلق الوجود ضروريا ايضا
ضروريا لانه جزوه وضرورية
المركب تستلزم ضرورية جزوه اقول
انما صدر البحث بالوجود لان غرضه
ذكر احكام الوجود من ان منه

واجبا ومنه ممكنا وان الوجب واحد
الي غير ذلك من المباحث التي ترد مفصلة
والحكم علي الشي بحال من احواله بدون
تصور ذلك الشي محال فلا جرم وجب عليه
تقديم تعريف الوجود ان كان كسبيا او
التنبيه علي انه بديهي الضروره التصور
ان كان غير كسبي لكن لما كان عنده الو
جود بديهي التصور سلك الطريقه
الثانيه ونبه عليه بما تقريره ان نقول
انا ندرك اشيا بواسطة الحس وكل من
ادرك اشيا بواسطة الحس ادرك وجودها
ادراكا ضروريا ينتج انا ندرك وجود
اشيا ادراكا ضروريا اما الصغري فظاهر
وظهورها حذفها واما الكبري فلانا
نحكم بان كلما ادرك بالحس فهو

فهو موجود وذلك لان ما لا وجود له
لا يدركه الحس لانه حينئذ معدوم و
الحس انما يدرك ما يقابله او يلاقيه
لا مقابله ولا ملاقاه بين الموجود والمعدوم
واذا صدق ان كلما لا وجود له لا يدركه
الحس انعكس النقيض الي قولنا كلما ادركه
الحس فهو موجود والحكم بالموجود علي
المدرك بالحس بدون تصور الوجود
محال فثبت ان المدرك منا لهذه الاشيا
مدرك لوجودها بالضروره ووجودها
هو الجزء للمطلق مع الاضافه اليها و
ضرورية المجموع يستلزم ضرورية اجزائه
اذ لو كان الجزء مفتقرا الي الكسب لافتقر
~~الي الكسب~~ لافتقر المجموع الي الكسب لان المفتقر
الي المفتقر الي شي مفتقر الي ذلك الشي فثبت

ان الوجود المطلق معلوم بالضرورة وهو
المطلوب وهنا فايدتان الاولي انما قلنا
في التقرير انا ندرك اشياء بواسطة الحس
لان الادراك في اصطلاح الحكما انما يطلق
علي ذلك فانهم عرفوه بانه اطلاع الحيوان
علي الامور الخارجية بواسطة الحس الثانية
ينبغي ان يقرا قوله كل من هو مُدْرَكٍ موجود بفتح
الرا علي صيغة المفعول لا بكسرها ومن قراها
كذلك فقد غلط ورايت من بعض المعاصرين من يقراها
كذلك ويقرر البحث ان من ادرك شيا لا بد ان
يدرك وجوده اي وجود نفس المدرك بكسر
الدال وهو سهو اما اولا فلان كل احد يدرك
وجود نفسه سوا كان مدركا لغيره او لا واما
ثانيا فلان الضمير يعود الي الاقرب في وجوده
وذلك هو شيا واما ثالثا فلان الحامل
لذلك القايل علي هذا الغلط هو خوف

خوف انتقاض الكلية القايلة ان كل مدرك
موجود فان المعدوم مدرك وليس بموجود
ولم يدر ان الادراك انما يطلق علي الحسي في
اصطلاحهم وهو يابي تعلقه بالمعدومات
كما قررناه ومع ذلك كله فيما ذكره المصنف نظر
لان قوله كل من ادرك هذه الاشيا فهو مدرك
لوجودها بالضرورة ان اراد ان وجودها حاصل
بالضرورة فهو مسلم ولا يحصل الغرض بدا هة
حقيقة لان التصديق لا يستدعي تصور الطرفين
بالحقيقة فلا يلزم من بداهة حقيقة وجود
تلك الاشياء وان اراد ان حقيقته كذلك فهو
ممنوع ويمكن ان يجاب بان المراد بوجودها
نفس حصولها اذ لا يدعي ان الوجود امر زايد
علي الحصول والكون فان قيل فلا يحتاج الوجود الي
تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود او مع

واجبا ومنه ممكنا وان الوجب واحد
الى غير ذلك من المباحث التي ترد مفصلة
والحكم على الشي بحال من احواله بدون
تصور ذلك الشي محال فلا جرم وجب عليه
تقديم تعريف الوجود ان كان كسبيا او
التنبيه على انه بديهي الضروره التصور
ان كان غير كسبي لكن لما كان عنده الو
جود بديهي التصور سلك الطريقه
الثانيه ونبّه عليه بما تقريره انا نقول
انا ندرك اشيا بواسطة الحس وكل من
ادرك اشيا بواسطة الحس ادرك وجودها
ادراكا ضروريا ينتج انا ندرك وجود
اشيا ادراكا ضروريا اما الصغرى فظاهر
وظهورها حذفها واما الكبرى فلانا
نحكم بان كل ما ادرك بالحس فهو

فهو موجود وذلك لان ما لا وجود له
لا يدركه الحس لانه حينئذ معدوم و
الحس انما يدرك ما يقابله او يلاقيه و
لا مقابلة ولا ملاقاة بين الموجود والمعدوم
واذا صدق ان كل ما لا وجود له لا يدركه
الحس انعكس النقيض الى قولنا كل ما ادركه
الحس فهو موجود والحكم بالموجود على
المدرك بالحس بدون تصور الوجود
محال فثبت ان المدرك من هذه الاشيا
مدرك لوجودها بالضروره ووجودها
هو الجزء من الوجود المطلق مع الاضافه اليها و
ضروريه المجموع يستلزم ضروريه اجزائه
اذ لو كان الجزء مفتقرا الى الكسب لافتقر
الى الكسب لا يفتقر المجموع الى الكسب لان المفتقر
الى المفتقر الى شي مفتقر الى ذلك الشي فثبت

ان الوجود المطلق معلوم بالضرورة وهو
المطلوب وهنا فايدتان الاولي انا قلنا
في التقرير انا ندرك اشياء بواسطة الحس
لان الادراك في اصطلاح الحكما انما يطلق
علي ذلك فانهم عرفوه بانه اطلاع الحيوان
علي الامور الخارجية بواسطة الحس الثانية
ينبغي ان يقرا قوله كل من ادرك موجود بفتح
الرا علي صيغة المفعول لا بكسرها ومن قراها
كذلك فقد غلط ورايت من بعض المعاصرين من يقراها
كذلك ويقرر البحث ان من ادرك شيا لا بد ان
يدرك وجوده اي وجود نفس المدرك بكسر
الدال وهو سهو اما اولا فلان كل احد يدرك
وجود نفسه سوا كان مدركا لغيره اولا واما
ثانيا فلان الضمير يعود الي الاقرب في وجوده
وذلك هو شيا و اما ثالثا فلان الحامل
لذلك القايل علي هذا الغلط هو خوف

خوف انتقاض الكلية القايلة ان كل مدرك
موجود فان المعدوم مدرك وليس بموجود
ولم يدر ان الادراك انما يطلق علي الحسي في
اصطلاحهم وهو ياتي تعلقه بالمعدومات
كما قررناه ومع ذلك كله فيما ذكره المصنف نظر
لان قوله كل من ادرك هذه الاشيا فهو مدرك
لوجودها بالضرورة ان اراد ان وجودها حا
صل بالضرورة فهو مسلم ولا يحصل الغرض بدا
حقيقة لان التصديق لا يستدعي تصور الطرفين
بالحقيقة فلا يلزم من بداهة حقيقة وجود
تلك الاشياء وان اراد ان حقيقته كذلك فهو
ممنوع ويمكن ان يجاب بان المراد بوجودها
نفس حصولها اذ لا يدعي ان الوجود امر زايد
علي الحصول والكون فاذا فلا يحتاج الوجود الي
تعريف ومن عرفه عرفه بما يعلم بالوجود او مع

الوجود وذلك لا تنحسم الا ذكيا اقول
زعم بعض الناس ان الوجود كسبي التصور
فازاد المصنف بطلان مذهبهم وذلك ان الو
جود لو كان كسبي التصور لكان له معرف وكا
سبب ولا محاله ان يكون موجودا لانه علة موجدة
للمعرَّف عند العقل والموجد للشي لابد ان يكون
موجودا اولا والا لكان معدوما فيكون
المعدوم موجدا هذا باطل بالضرورة
فوجب ان يكون الوجود متحققا مع المعرِّف حال
كونه معرِفا او قبله فلا يكون معلوما بسببه
لوجوب تاخر المسبب عن السبب فلو عرف
الوجود لزم تاخره عن نفسه وهو محال ويمكن توجيه
كلام المصنف بوجه اخر وهو ان المنقول عن من
عرف الوجود تعريفان الاول انه المنقسم الي الفاعل
والمنفعل الثاني انه المنقسم الي القديم والحادث

الحادث الثالث انما لكنونه في الاعيان والذي يدل
علي بطلان التعريف الاول والثاني ان التعريف بهما
يعلم تعريفه بهما بما لا يعلم الا بعد العلم بالوجود
لان الفاعل هو المفيد للموجود والمنفعل هو
المستفيد الموجود والقديم هو الذي لم يسبق
وجوده عدم والحادث هو الذي سبق وجوده
العدم فالوجود جزء مفهوم التعريف
مقدم عليه فيلزم تقديم الشي علي نفسه وهو
محال لانه من حيث انه متاخر مقدم فيلزم
كون الشي الواحد موجودا معدوما معا وهو
محال واما التعريف الثالث وهو ان مفهوم الكون
مفهوم الوجود فمن علم الكون علم الوجود
ومن لم يعلمه ففي تعريف الوجود به تعريف لم يعلم الوجود
الشي بما هو يساويه في المعرفة والجهالة
وهو فاسد لان المعرِّف يجب ان يكون اجلي

من المعرف كما تقرر في علم الميزان قال تقسيم
وجود كل شي اما ان يكون من غيره او لم يكن و
الاول ممكن الوجود والثاني واجب الوجود
والموجودات باسرها منحصرة فيهما اقول
لما بين كون مفهوم الوجود ضروريا شرع في
تقسيمه الى اقسامه والتقسيم هو اخذ معنى من
المعاني وضم شي من المخصصات اليه عليه
على طريق الترديد ليصير ذلك المعنى مع المخصص
المردد نفيا واثباتا قسما من الاقسام كما يقال ههنا
وجود الشي خارجا اما ان كان ناشيا عن ذاته اي لا يفتقر
في تحصيل وجوده في الخارج الى امر مغاير لذاته
او لا يكون والاول هو الواجب لذاته والثا
ني هو الممكن لذاته والموجودات باسرها
منحصرة في هذين القسمين للترديد الداير
بين النفي والاثبات الموجب للحصر فلا ثالث

فلا ثالث لهما فالمنفصلة الحقيقية المركبة منهما حقيقة
في قولنا الموجود اما واجب لذاته او ممكن
لذاته لا يجتمعان ولا يرتفعان وهنا فوايد الاول
انما قيدنا الموجود بالخارجي لان الوجود
الذهني كجبل من ياقوت وبحر من زيبق
لا ينحصر في الواجب لذاته والممكن لذاته فانه
يصدق الممتنع لذاته ايضا فان الذهن يفرض
جميع الاشيا ويحكم عليها حتى اجتماع النقيضين
وحصول الضدين الثاني الواجب
قد يكون لذاته كما قلناه وقد يكون لغيره
كوجوب وجود المعلول عند وجود علته
التامة وهو داخل في قسم الممكن لانه كذلك
المعلول المعلول بالنظر الى ذاته يجوز وجوده
ويجوز عدمه وذلك معنى الامكان وانما وجب
بالسبب الخارجي الثالث الممكن له خواص

كثيرة منها انه لا يترجح احد طرفيه الا بالسبب
الخارجي اذ لو ترجح بذاته لكان اما واجباً او
ممتنعاً ولا بذاته فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ الطر
فان متساويات بالنظر الى ذاته وليس احدهما
اولى به وهي خاصية اخرى له ويلزمه ان يكون
الامكان هو علة الحاجة فان تصور تساوي الطرفين
يستلزم ذلك ضرورة الى غير ذلك من خواصه
وللواجب ايضا خواص يأتي ذكرها في المبا
حث الاتية قال والممكن اذا كان وجوده من غيره
فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود
واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجو
لاستحالة كون المعدوم موجِداً اقول لما قسم
الموجود الى الواجب والممكن عقب ذلك
بذكر خاصة من خواص الممكن التي يحتاج
اليها في اثبات الواجب ولذلك ذكرها

ذكرها دون باقي خواصه وتقرير ذلك ان نقول
قد علم من التقسيم المذكور ان الممكن هو
الذي وجوده من غيره فاذا فرض الممكن و
حده بدون ذلك الغير لم يكن له وجود
لان وجوده انما هو من السبب المغاير له
وحيث لا سبب له لا وجود له واذا لم يكن
له وجود استحال ان يكون موجداً لغيره
للعلم الضروري بان الشيء اذا لم يكن مو
جوداً في الخارج متشخصاً فيه لم يكن موجداً
لغيره فظهر ان الممكن اذا نظر اليه من
حيث ذاته وما له من ذاتيه وقطع النظر
عنما عداه من المفهومات لا يكون له
وجود ولا لغيره عنه وجود واما اخذه
مع اعتبارات اخر فلا يلزمه ذلك قال اما
كل من عرف حقيقة الواجب والممكن

كما قلناه عرفنا بادنى فكر بانه لو لم يكن في
الوجود واجب الوجود لم يكن لشيء من
الممكنات وجود ولا لغيره عنه وجود فلا بد
من موجود واجب يحصل وجود الممكنات
منه اقول لما قسم الموجود الى الدليل المشهور
في اثبات الواجب هو ان هنا موجودا بالضرورة
فان كان واجبا فالمطلوب وان كان ممكنا افتقر
الى مؤثر فان كان واجبا فالمطلوب ايضا وان كان
ممكنا افتقر ايضا الى مؤثر ضرورة افتقار
كل ممكن الى مؤثر فان كان الاول اورد جعا
اليه بل اولا اقيا في الترتيب الى غير نهاية لزم
التسلسل او الدور وهما باطلان فيكون
الواجب موجودا وهو المطلوب ثم تبين
بطلان الدور بلزوم تقدم الشيء على نفسه
وكونه موجودا معدوما والتسلسل ببرهان
فان واحد والبرهان الكامل مرت اليه الاشارة

التسلسل ببرهان التطبيق او غيره من البرا
هين والمصنف شرع في هذا الاصل
ببيان اثبات واجب الوجود ببرهان
بديع غير متوقف على ابطال الدور و
التسلسل وتقريره ان نقول الواجب لذاته
موجود في الخارج لانه لو لم يكن موجودا
في الخارج لانحصرت الموجودات الخارجية
جميعها كلها في الممكن لكن اللازم باطل فالملز
وم مثله اما بيان الملازمة فلما استوفي من
انحصار الوجود الخارجي في الواجب والممكن
واما بطلان اللازم فلانه لو انحصر
الوجود الخارجي في الممكن لم يكن لموجوده
وجودهما لكن اللازم باطل فالملزوم مثله
اما بيان الملازمة فلما تقدم من حاجة الممكن
وهو انه اذا نظر اليه من حيث ذاته

واما ماله من ذاته لا موجود ولا موجد لغيره
فمع انحصار الموجودات الخارجية في
الممكن لا يكون لها وجود ولا لغيرها عنها وجود
لان وجودها انما هو من السبب المغاير لها
وقد فرض عدم السبب واما بطلان اللازم
فضروري فثبت وجود واجب الوجود
لذاته وهو المطلوب ولشيخنا الامام العلامة
القاشي قدس الله سره تقرير حسن لهذه الطر
يقة وبيانه يتم بتقرير مقدمتين احديهما تصو
رية والاخرى تصديقية اما الاولى فهي ان مرا
دنا بالواجب التام هو الكافي في وجود اثره
اي لا يحتاج في ايجاد الاثر الى امر خارج عن ذاته
واما الثانية اعني التصديقية فهي ان الممكن
لا يجوز ان يكون واجبا تاما لشيء لان واجبيته
تتوقف على الغير اما الصغرى اي وهو توقف

توقف موجودية على موجودية غيره فضرورية
لاستحالة كون المعدوم موجدا لغيره
واما الكبرى اي وهو توقف موجوديته
الممكن على غيره فظاهر اذ الممكن بحسب
ذاته لا يقتضي شيئا من الطرفين اي الو
جود والعدم بل كل منهما بالغير اذا تمهدتا
تان المقدمتان فنقول هنا موجود قطعا
فان كان واجبا ثبت المطلوب وان كان
ممكنا يحتاج الى موجد تام ولا يجوز
ان يكون موجده ممكنا لما قلنا في المقدمة
الثانية فيكون موجده واجبا وهو المطلوب
وعلى هذه انقض اجمالي تقريره ان الافعال
الاختيارية كالقيام والقعود والاكل والشرب
وغيرها من الافعال الارادية فاعلها هنا
النفس الممكن قطعا وهو ضروري عند المعتز
لي

ومن قال بمقالته فيكون الممكن موجدا
لغيره وهو خلاف المقدمة الثالثة لتصديقيه ولجاب
بعض فضلاء تلامذته فقال لم لا يكون الفاعل
غير هذا الشخص ويكون هو شرطا في ذلك
الفعل لا موجدا له والاولي في الجواب بجوازان يقال
للمعترض انا لا نقول ان هذا الشخص الممكن موجد
تام لافعاله بل مباشر قريب وحينئذ لنا ان نقول
الشخص ليس حينئذ موجدا تاما ضرورة لتوقف
فعله علي وجوده وعلي شرايط اخر ونحن لم
نقل ان الممكن لا يكون موجدا مطلقا بل لا
يكون موجدا تاما بالنظر الي ذاته فلا يتم النقض
قال هداية الواجب اذا لم يكن وجوده
من غيره كان واجبا من غير اعتبار ذلك الغير
فلا يمكن فرض عدمه بوجه ما لا اعتبار يقال له البا
قي والازلي والابدي والسرمدي وباعتبار

وباعتبار ان وجود ما عداه منه يقال له الصانع
والخالق والباري اقول لما فرغ من الاستدلال
علي ثبوت الواجب شرع باثبات الصفات
التي تليق به فذكر في هذه الهداية صفتين احد
يهما ثبوتيه والاخري سلبيه ثم ذكر ما يترتب
عليهما من الاسماء فهنا فوايد الاولي ان الواجب
تعالي يمتنع عدمه وبيان ذلك انا نقول واجب
الوجود يمتنع عدمه لان وجوده غير مستفاد
من الغير فيجب له الوجود بدون اعتبار
شيء من الذوات فواجب الوجود يجب
له الوجود بمقتضي الذات ويمتنع زواله
وزوال الوجود هو العدم فواجب الوجود
يمتنع عليه العدم الثانية انه يقال له تعالي
باعتبار ما تقدم اسماء اربعة الباقي
والازلي والابدي والسرمدي والفرق

بين هذه المفهومات ان الباقي هو الموجود
المستمر الوجود الذي لا يوجد زمان من الازمنه
المحققه والمقدره الا ووجوده مصاحب له والا
زلي هو المصاحب لجميع الازمنه محققه كانت
او مقدره في جانب الماضي الى غير نهايه و
الابدي هو المصاحب لجميع الازمنه محققه
او مقدره في الجانب المستقبل الى غير نهايه و
السرمدي هو المصاحب لجميع الثابتات
المستمرة الوجود في الزمان المحقق ماهو داخل (والمحقق)
في الوجود الخارجي بحيث يصير جزءا من
العالم والمقدر ما ليس كذلك الثالثة
ان وجود ما عداه من الموجودات الخار
جيه صادر عنه لامكانها المحوج الى الفاعل
كما تقدم اما بغير واسطة كما هو مذهب
المتكلمين او بواسطة كما هو راي الحكما

الحكما لوجوب انتها الموجود اليه لبطلان التسلسل
عندهم وتحرير تمام البحث في هذا الكلام (المقام الى التطويل)
الرابعة يقال له باعتبار هذه الصفة الصانع
والخالق والباري وهذه المفهومات الثلثة
متقاربه في المعنى وقد يمكن الفرق بينها بان
يقال الصانع الموجد للشي والمخرج له من العدم
الى الوجود والخالق هو المقدر للاشياء على
مقتضى حكمته سوا اخرجت الى الوجود او
لا والباري هو الموجد لها من غير تفاوت
لها بعضها من بعض بالصور والاشكال
وستسمع في تفصيل اسمايه فيما ياتي فصل
بيان ان شا الله تع قال اصل ثم انه اذا
تفكرت علم ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض
كان وجوده محتاجا الى الغير لانه محتاج
الى اجزايه واجزاه غيره وكل ما فيه كثره

او وجود فيه ممكن فكمه وينعكس الى قولنا كما ان ممكن ليس بمتكثر
فالواجب واحد من جميع الجهات والاعتبارات
اقول اعلم ان الكثره بحسب التصور وهي
تاره تكون خارجيه وتارة تكون بالفرض الذهني لا وجود
لها كالكثره التي الماهيه من الاجناس والفصول واشار
المصنف ولو بالفرض الى ما في كل واحد من
اقسام الكثره او يكون والاول تكثر الماهيه
باجزايها التي تالف ذاتها منها كالعدد
المولف من الاحاد والثاني هو تكثر الماهيه
بوجودها في جزييات كثيره كالنوع للتكثر
باشخاصه اذا تقرر هذه فنقول الباري
ليس بمتكثر بالمعاني المذكوره كلها اما
الثالث اعني النوع المتكثر باشخاصه فهي
بطلانه في الفصل الثاني لهذا الفصل
واما الاول بقسميه في الخارجي والذهني

خارجا

والذهني فبطلانه بما ذكره من البيانات
والذهني وتقريره ان كل ذات متكثره لها
ذا المعنى اعني تالف ذاتها من تلك الاجزا
فانها محتاجه في تحققها خارجا وذهنا
الى تلك الاجزا ضروره وجود المركب
بدون جزوه محال والجزو ذات مغايره
لذات الكل لانه مقدم عليه في الوجود
والمتقدم غير المؤخر فكل ذات متكثره
بالمعنى المذكور فهي محتاجه الى غيرها
وكل محتاج الى غيره ممكن ينتج كل ذات
متكثره بالمعنى المذكور فهي ممكنه و
ينعكس هذا بعكس النقيض الى قولنا كل
ما ليس بممكن فهو ليس بمتكثر بالمعنى
المذكور ونجعله كبرى كقولنا الواجب
ليس بممكن وكل ما هو هذا بالضرب

الاول من الاول الواجب هو ليس بممكن
وكل ما هو ليس بممكن ليس بمتكثر ينتج
الواجب ليس بمتكثر قوله من جميع الجهات
والاعتبارات يريد بالجهات الامور الخارجية
وبالاعتبارات الامور الذهنية وقد تبين
عدم جواز التركيب عليه تعالى في شي
منهما فايدتان الاولى معنى قولنا الجزء
متقدم على الكل في الوجودين اعني الوجود الذهني
والخارجي ان الكل لا يتحقق الا بعد
تحقق اجزايه فهي علة ناقصة لوجوده
العلة متقدمة على المعلول الثانية قول المصنف
كل ما فيه كثرة او قبول قسمة فايدة حسنة
وذلك ان نسبة القسمة الى الكثرة نسبة
التحليل الى التركيب فالقسمة تطرا على
المركب عند تحليله والا الاجتماع

الاجتماع والكثرة تطراء على المركب
عند تحليله والاجتماع والكثرة تطراء
عند تاليف اجزايه ولما كان كلا الامرين
محال على الواجب اراد ان يشير الى بطلانهما
وان استحالة احدهما موجبا لاستحالة
الاخر لتلازمهما اذ ما من كثرة الا ويمكن
التحليل فلا يرد التحليل الا على كثرة لكن
اراد التنصيص على ذلك ارشادا وتنبيها
قال اصل حقيقة الواجب امر واحد
ثبوتي لانه مدلول دليل واحد وهو
امتناع العدم فلو فرض اكثر من
ذات واحدة لاشتراكا في حقيقة الوا
الواجب وامتاز بامر اخر فيلزم التر
كيب كل واحد منهما مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وكل مركب ممكن

لما عرفت فلا يكون ان واجبين هذا خلف
ثم لا يوجد من حقيقة الواجب الا ذات واحدة اقول
هذا شاء عونا من سلب الكثرة التابعة
لوجود الماهية في جزء بيان متعرضا للذات والتشخص
هنا اثبات الوحدة الشخصية له تعالى وقدم
ذكر المصنف هنا مقدمة يبني عليها دلالة دليله
ويكون جوابا عن سوال مقدر يرد
علي دليله وتقريرها ان حقيقة الواجب
امر واحد ثبوتي اي ليس العدم
مفهومه ويبني هذه الدعوي بقوله
لان مدلول دليل واحد ويبني ذلك الدليل
الواحد بامتناع العدم عليه لما تقدم من
قبل في الهداية السابقة واذا امتنع العدم
علي شي كان ثبوتيا وهو المطلوب وفي قوله
لانه مدلول دليل واحد اشارة الي كبري

ضمير هي

ضمير هي ان كلما كان الدليل واحدا كان المد
لول واحدا وبيان ذلك اما علي قاعدة الحكما
من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والدليل
علة للمدلول فاذا كان واحدا كان المدلول واحدا وهو
لانه قد تبين في علم الميزان ان الاعم من الشي لا يدل عليه بل يجب ان يكون
مساويا له فاذا كان واحدا كان المدلول واحدا وهو المطلوب اذا عرفت
هذا فنقول اما الدليل علي هذه الدعوي فنقول حقيقة واجب الوجود
لا يجوز ان يوجد منها ازيد من شخص واحد لانه
لو تعدد كان كل حقيقة واجب الوجود ولا بد من امتياز
كل منها بامر اذ الاثنينية بدون الامتياز محال
فيلزم كون كل منها مركبا مما به الاشتراك
ومما به الامتياز وقد تقدم استحالة التركيب علي
الواجب واما السوال المقدر الذي اشار
الي جوابه فتقديره ان واجب الوجود عدمي لان الوجوب
الوجود عبارة عن عدم كون الذات قابلة العدم
فهو امر عدمي وواجب الوجود ذات ماخوذة مع
الوجوب وما جزوه عدمي فهو عدمي ولا يلزم من

الاشتراك في الاوصاف العدميه التركيب اذ
البسايط تشترك في سلب ما عداها عنها ولا
تركيب فيها وتقرير الجواب ان نقول المراد
من واجب الوجود الذات الذي صدق
عليها هذا الوصف لا هذا الوصف وتلك
الذات موجوده لا محاله لان الدليل السابق
دل علي امتناع العدم علي ذات الواجب
وما امتنع عليه العدم فهو موجود وهو المطلوب
قال هدايه كل متحيز مفتقر الي حيزه ولا عرض
مفتقر الي محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون
الواجب متحيزا ولا عرضا وكل ما يشار
اليه بالحس فهو اما متحيز او عرض فلا
يكون الواجب مشارا اليه بالحس اقول
المتحيز هو الحاصل في الحيز عند المتكلمين
هو الفراغ المتوهم الذي تشغله الاجسام
بالحصول فيه ولو لم يشغله كان خلاء وعند
الحكما الحيز والمكان مترادفان ويعبر بهما عن

السطح الباطن من الجسم الحاوي المما
المماس للسطح الظاهر من المحوي عند
ارسطوا وقال افلاطون هو الجسم البعد
الخالي عن الماده واعلم ان كل موجود اختص
باخر وسرى فيه بحيث تكون الاشاره اليه
الي الاخر تحقيقا وتقديرا ويكون مع ذلك
ناعتا له يسمي المختص حالا والمختص به محلا
فذلك الحال يسمي عرضا والاشاره الحسيه
لها تفسيران احدهما انها امتداد موهوم
اخذ من المشير منته بالمشار اليه وثانيهما
انه يقال للشي انه هو هنا او هناك اذا
عرفت هذا فاعلم انه ذكر في هذه الهدايه
ثلاث صفات سلبيه للواجب تعالي الاولي
انه ليس بمتحيز وهو ظاهر علي تفاسير الحيز
اجمعها لان كل متحيز لا بد ان يكون له امتداد منه

للمتحيز شاغل له ذاهب في جهاته وكلما هو كذلك لا يعقل مجردا عن ما شغل بامتداده ويمتلي وهو الحيز والحكم بذلك ضروري والحيز غير المتحيز فان الشي لا يمتد في نفسه بل في غيره فيكون المتحيز مفتقرا الي غيره فيكون ممكنا فيصدق هنا قياس من الشكل الثاني الواجب لا يفتقر الي غيره وكل متحيز مفتقر الي غيره ينتج الواجب لا يكون متحيزا وهو المطلوب الثانية انه ليس بعرض لانه قد علم من تعريف العرض احتياجه الي محله ومحله غيره لان المحتاج اليه متقدم علي المحتاج فلو كان محله نفسه لزم تقدم الشي علي نفسه وهو محال فلو كان الواجب عرضا لاحتاج في وجوده وتشخصه الي غيره فلا يكون واجبا هذا خلف الثالثة انه لا يمكن ان يشار اليه اشارة حسية ودليله انه لو اشير اليه بالحس لكان اما متحيزا او عرضا لكن اللازم باطل فالملزوم

اللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان كل ما ينتهي اليه الخط الاشاري اما ان يكون قايما بذاته اي غير محتاج في وجوده وتشخصه الي محل يقوم به او لا يكون فان كان الاول كان متحيزا وان كان الثاني كان عرضا واما بطلان اللازمه فلما تقدم من استحالة كونه متحيزا او عرضا فايده قيد الاشاره كونها حسيه احترازا من الاشارة العقليه فانها غير ممتنعه مستحيله عليه تعالي فان كل محكوم عليه ولو بوجه ما او مقصودا قصدا ما فهو مشار اليه عقلا قال تبصرة المعقول من الحلول كون موجود في محل قايم به والواجب حيث يقوم بذاته استحال عليه الحلول والمحل متحيز فحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز استحال حلول الاعراض عنه اقول ذكر في هذه التبصره صفتين سلبيتين له تعالي ايضا الاولي انه لا يحل في شي لان المعقول من الحلول في اللغه والعرف الاصطلاحي هو كون موجود مساويا

في اخر قايما به ناعتا له تابعا في تحصيل خصيته كذلك المحل اذا تقرر ذلك فنقول لو كان الواجب حالا في شي لكان ممكنا و اللازم باطل ما لاخصه فكذا الملزوم و بيان الملازمة ان الواجب حينئذ يكون محتاجا في تعينه الى امر خارج عن حقيقته و اما بطلان اللازم فقد سبق بيانه و ايضا لو كان الله تعالى حالا في شي لزم الدور لاحتياجه الى محله لكنه علة لمحله لانه علة لما سواه فيلزم افتقاره الى المحل وافتقار المحل اليه وهو دور و الدور محال لاستلزامه كون الشي مفتقرا الى ما يفتقر اليه المستلزم لتقدمه على نفسه المستلزم لوجوده وهو ضروري الاستحالة

الثانية انه لا يحد فيه شي و قد بينه المصنف ببيان غير تام ونحن نشير الى ما ذكره المصنف اولا ثم نبين كونه غير تام ثم نذكر ما هو اولى في الاستدلال اما الاول فنقول لو حل في ذات الواجب شي لكان الواجب متحيزا واللازم باطل فكذا الملزوم بيان الملازمة

ان المحل

ان المحل متحيز تحل فيه الاعراض و اما بطلان اللازم فقد تقدم و اما الثاني وهو انه غير تام فلانا نمنع ان كل متحيز فان السرعة و البطوء حالان في الحركة و السكون والحركة محلهما وهي غير متحيزة و ايضا صفات الواجب قائمة بذاته حالة فيها عند الاشاعرة مع ان محل الصفات وهو ذات الواجب مجردة وايضا صفات العقول و النفوس عند الفلاسفة حالة فيهما مع انهما مجردات فح فظهر ان المحل لا يجب ان يكون متحيزا و اما الثالث وهو اولى في الاستدلال فنقول لو حل في ذات الواجب شي لكان ذلك الشي اما قديما او حادثا و اللازم بقسميه باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الحال اما ان لا يسبقه العدم او سبقه و الاول القديم و الثاني الحادث فح فظهر الملازمة و اما بطلان القسم الاول وهو ان يكون الحال قديما فلما سبق من ان الواجب

واحد وما عداه ممكن وكل ممكن حادث لما ياتي من
بيان حدوث العالم واما بطلان القسم الثاني وهو ان يكون
الحال حادثا فلان ذلك الحادث لابد له من علة تامة فاما
ان يكون علته التامة ذات الواجب او شي من لوازمها
او غير ذلك لا جايز ان يكون علته ذات الواجب او شي من
لوازمها والا لكان قديما لان قدم العلة يستلزم قدم المعلول
عند الحكيم والا لزم الترجيح بغير مرجح او فرض ما ليس
بتام وايضا يلزم ان يكون ذات الواجب قابلة لشي
فاعلة له وهو غير جايز عندهم ايضا ولا يجوز ان يكون علة
ذالك الحادث امر مغاير لذات الواجب والا لزم اما
امكان الواجب حينئذ والازم كالملزوم في البطلان بيان
الملازمة انه يفتقر حينئذ في كونه موصوفا بتلك الصفة
الي وجود علتها وفي كونه عاريا عنها الي عدمها و
هما مغايران له وكل مفتقر الي غيره ممكن فثبت
الملازمة واما بطلان اللازم فقد سبق قال التبصره

قال التبصره المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا
وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشي اقول يريد بيان
انه لا يتحد بشي من الموجودات ونقل عن بعض متالهة الحكما
وبعض صوفية الاسلام تجويزه وزعم النصارا
انه قد ورد في الانجيل دعوي المسيح الاتحاد مع
الله والذي نفهم من الاتحاد هو صيرورة موجود
واحد بعينه موجود واحد بعينه موجودا واحدا
اخر بعينه من غير استحالة ولا تركيب حتي يكون
هناك شي واحد هو هذا وهو ذاك بعينهما
وهذا محال في بديهة العقل الصحيح عند تصور معني
الاتحاد المذكور علي ما ينبغي وقد بينه علي ذلك
فنقول لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين
واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انهما
لو اتحدا لزم صيرورة الذات الواجبة بعينها
الذات الممكنة بعينها فيلزم انه يصدق علي

هذا اما جميع ما يصدق علي ذلك و بالعكس فيلزم كونه
كل منهما احمر جايز العدم غير جايز العدم وهو جمع
بين النقيضين فثبت المدعي وهو امتناع الاتحاد
عليه قال لبعضهم الالم واللذه تابعان للمزاج والمزاج
عرض وحيث ان الواجب ليس محلا للاعراض استحال
عليه الالم واللذه اقول هذا هاتان ايضا صفتان سلبيتان
واللذه عند بعض المتكلمين هي الحالة الحاصلة عند تغيير المزاج
الي الاعتدال والالم هي الحالة الحاصلة عند تغيير المزاج
الي الافساد وعند بعض المعتزله ان اللذه هي ادراك متعلق
الشهوه والالم ادراك متعلق النفره والشهوه هي
الميل الي ما يعتقد او يظن انه ملايم للمزاج والنفره
هي الهرب عن ما يظن او يعتقد انه منافي للمزاج
وقالت الحكما اللذه ادراك الملايم من حيث انه ملايم
والالم ادراك المنافي من حيث انه منافي اذا
تقرر هذا فنقول يستحيل عليه الالم واللذه با

بالتفسير

بالتفسير الاول لانهما موقوفان علي المزاج والمزاج عرض
عرض فيكون المزاج عرض والواجب ليس بعرض
فيستحيل عليه الالم واللذه وكذلك يستحيلان عليه
عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما علي المزاج ايضا
وهو يستحيل عليه تعالي واما علي تفسير الحكما
فيمتنع عليه الالم عندهم لان ما عدا الواجب
معلول لذاته والعلة تجامع المعلول في الوجود
والمنافي لا يجامع ما ينافيه فامتنع عليه الالم
واما اللذه فتنقسم الي لذة حسيه والي لذه عقليه
فاللذه الحسيه هي ما ادركت باحد الحواسه
العشره وهي ممتنعه عليه تعالي لتوقفها
علي المزاج ايضا واما اللذه العقليه فاثبتها
الحكما له تع فالو لانه مدرك لذاته وذاته
اعظم الذوات واجلها وادراكه اقوي الا
دراكات واتمها فيكون اعظم مدرك لاجل

مدرك باقي الادراك ويدرك ايضا حقايق الشيا
على ما هي عليه باسبابها ولو ادركها ادراكا كليا
يمتنع زواله وبعض من اثبت اللذة العقلية منع
من اطلاق هذه اللفظة عليه تادبا من المنع
التصديق حيث لم يرد هذه فيه قال تبصرة الضد
عرضا يعاقبه عرضا اخر في محله وينافيه فيه و
الند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب
ليس بعرض ولا يشاركه غيره في حقيقته فلا ضد
له ولا ند اقول يريد ان يبين انه تعالى لا ند له
فهنا مسئلتان الاولى انه لا ضد له والضد يقال
على ثلاث معان عند الجمهور يقال لمساوي في
القوة لشيء اخر ممانع له في الوجود والفعل
والواجب لا ضد له بهذا المعنى اذ كل ما سواه
منتجة من رشحات فيض جوده والمعلول لا يساوي
العلة ولا تمنع وجودها والا لكان فيلزمه

فيلزم كون المعلول منافيا لوجود نفسه وهو محال
والمعترض لم يتعرض لابطال هذه التقسيم الثاني الضدان
عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد
ويمتنع اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف وهذا
تعريف الحكماء ويسمى حقيقيا الثالث الضدان عرضا
وجوديان تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه
وهذا تعريف اهل العلم وهو مشهور والتعريف
الثاني اخص من الثالث مطلقا فان الثاني يستلزم
الثالث ضرورة دون العكس فان الصفرة والحمرة
ضدان بالثالث دون الثاني اذ ليس بينهما غاية
خلاف والسواد والبياض ضدان ايضا فالمص
نفى الضدية عنه بالمعنى الثالث اذ لم يتعرض لذكر
غاية الخلاف ويلزم من نفيها بالمعنى بالثالث في
لان نفي العام يستلزم نفي الخاص مع ان الدليل الذي
ذكره على نفي الثالث بعينه دل على نفي الثاني وتقديره

الضدين بالتفسير المذكور عرضان فلو كان للواجب
ضد لكان الواجب عرضا لكن اللازم باطل لما تقدم
فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة الثانية انه لا ندله و
الند هو المثل والنظير والمثل لشيء هو المساوي له في حقيقته
وكما قد ثبت ببرهان التوحيد السابق انه لا يوجد
من حقيقة الواجب لذاته الا فرد واحد فلو وجد له
مساوي في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب
اثنين هذا خلف واعلم ان هنا دقيقة جليلة يجب ان
ينبه عليها ليتحقق معنى قولنا نفسه حقيقة واحدة
نوعية لها افراداً ذهنية ولا يوجد من تلك الافراد
الا فرد واحداً وباقي الافراد يمتنع وجودها خارجا
لان تلك الحقيقة لذاتها يقتضي وجوب وجودها فلا
يجوز اتصاف شيء من افرادها بالعدم والا لا
تصفت الحقيقة التي في ضمن ذلك الفرد بالعدم
وما يقتضي وجوب وجود نفسه لا يتصف بالعدم

بالعدم ولو قلنا باتقا المتلبس المعنى منه وجوب المثل
بل ينبغي انما يتحقق ان الواجب مفهومه مفهوم شخصي
لا افراد له ذهناً ولا خارجاً وبالجملة ليس بكلي بل هو جزئي
حقيقي وشخصه عين مفهومه وسلب المثل عنه بالمناسبة
كما تقول ليس له ما نسبته اليه كنسبة زيد الى عمرو
في الانسانية فالسلب ورد على نفس مفهوم المثل لا على
وجوده فقط اي لا يتصور له مثل لا ان هناك مثلاً متصوراً
غير موجود ويظهر بما ذكرنا جواب مغالطة على وجود
شريك الباري تقريرها شريك الباري عبارة عن ما
يشارك الباري في النوع وكلما يشارك الباري في النوع
يترتب عليه لوازم ذلك النوع ومن لوازمه وجوب
الوجود خارجا فيكون الشريك واجبا في الخارج للزوم
الوجوب لعين ماهيته فيكون موجوداً وهو المطلوب
والجواب بمنع المقدمة الاولى وهي صغرى المغالطة فانه
ليس هناك مفهوم من المفهومات ولا حقيقة من الحقايق

يصدق عليهما في نفس الامر المشاركة المذكورة كما بيناه
في الدقيقة ولا بجاب يفتقر الي تحصيل موضوع ولو في
ه الذهن يثبت له في حد ذاته المحمول واذا انتفا
تفا شرط الايجاب كذبت الموجبة المذكورة قال
اصل ايجاد الموجود قد ثبت ان وجود الممكن غيره محال
ايجاده لا يكون موجود الاستحالة ايجاد الموجود فيكون
معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود
يسمي حدوثا والوجود محدثا فكل ما سوي الواجب من الموجودات محدثا اقول
لما فرغ من الصفات السلبية شرع في الثبوتية وهي وان كانت وجودا او
لوجودا اشرف فاستحق التقديم لكنه اخرها ليعلم من السلبيات
استحالة ما تلتزم الجسمانيات فلا يتصور صفاته كصفات
غيره من الموجودات و ايضا متابعة لقوله تع
تبارك اسم ربك ذو الجلال و الاكرام ولما
كانت من جملة الثبوتيات انه تع قادر اصل هذا
الاصل لاحتياجه اليه في اثبات القدرة له تع وكم

وذكر فيه بين الاول ان كلما سوا الواجب حدث
بالزمان لان كلما سوي الواجب ممكن وكل ممكن
محدث اما الصغري فلما تقدم من ان الواجب ليس
الا واحد فتعين ان يكون ما سواه ممكن واما
الكبري فلان الممكن من حيث انه ممكن لا
وجود له من ذاته فوجوده من غيره فحال الايجاد
الغيرية اما ان يكون موجودا او معدوما لا
جايز ان يكون معدوما موجود او الا لزم
ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وايضا يلزم ان يكون
له وجود ليس من الغير وهو خلاف الغرض فتعين
ان يكون معدوما فيكون حادثا اذا لا نعني الحادث
الا مسبوقية الوجود بالعدم وهذا الدليل
علي حدوث كلما سوي الوجب جسما كان
او عرضا او مجرد الشمول الامكان لكل واحد
منهما و انما قيدنا الحدوث بالزماني لان الحدوث

لان الحدوث يقال علي معنيين احدها زماني وهو كون الوجود
مسبوق بالعدم سبقا لا يجتمع السابق مع المسبوق
بان يكون العدم في زمان والوجود في زمان اخر و
ثانيهما ذاتي وهو يكون الموجود مسبوقا بالغير وهو
لا ينافي العدم الزماني وبيانه ان الممكن لما لم وجوده
من ذاته بل من غيره وبالنظر الي ذاته لا يستحق
الوجود وانما يحصل له الوجود بالسبب المغاير
لذاته فيكون عدم استحقاق الوجود حاصلا
له من ذاته وما استحقاق الوجود حاصلا الا من غيره
وما بالذات مما سبق ما بالغير يكون عدم استحقاق
الوجود سابقا علي الوجود وهو المعني بالحدوث الذاتي
وفي قول المصنف وهذا يسمي حدوثا تسامح لان
الحدوث لنفيه الوجود والوجود متقدم عليها
تقدم الموصوف علي الصفة فلا يكون نفسه قالوا
سلسلة حوادث لا الي اول كما يقوله الفلسفي

الفلسفي لا تحتاج الي بيان طايل بعد ثبوت امكانها
المقتضي لحدوثها اقول هذا هو البحث الثاني
في هذا الامر واعلم ان الفلاسفة لما قالوا بقدم
العالم جوزوا حوادث لا الي اول قبل كل حادث
حادث وهاكذا الي غير نهاية وذلك لانهم
يشترطون في بطلان التسلسل اجتماع افراده في
الوجود الخارجي وترتيب احدي الترتيبين اما الطبيعي
او الوضعي فلذالك جوزوا حوادث الا اول
لانها وان كانت مترتبة لكن لا تجتمع اجزايها في الوجود
والمتكلمون منعوا من ذلك ولهم علي بطلان ذلك
دلايل اشار المصنف الي منتهاها وهو ان يقول مجموع
هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث
مجموعيتها ممكن وكل ممكن مسبوق عدمه
سابق علي وجوده فينتج مجموع هذه الحوادث
التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته عدمه

سابق على وجوده اما الصغرى فلان المجموع متوقف
على اجزايه واجزاوه غيره وكل متوقف على غيره
فهو ممكن واما الكبرى فلان الامكان يقتضي الحدوث
اما اولا فلا تقدم واما ثانيا فلان امكانه المنافي ور
جوده مقتضي علة خارجة عن ذاته واما بالذات اقدم
مما بالغير فوجوده مسبوق بلا وجوده وامكانه يقتضي
ان لا وجود له من حيث هو ولانه من اللازم لا زم فلا
وجوده من حيث هو يقتضي ذاته ولا وجوده عباره
عن عدمه وذاته كان المجموع مسبوقا بعدمه فكان منقطعا
اذ افراده متتابعه شي بعد شي فاذا انتهابها
الحال الي ان لا يكون لشي منها وجود فقد انقطع
تتالي الافراد عند ذلك الجزي الذي انتهى اليه الو
جود عنده وقد فرضناها الي غير نهايه هذا خلف
قال نقدبه كل موثر اما ان يكون اثره تابعا للقصد
والداعي او لا يكون بل يكون مقتضي ذاته والاول

والاول يستدعي قادرا والثاني موجبا واثر القادر
مسبوق بالعدم لان الداعي لا يدعوه الا الي المعد
وما واثر الواجب يقارنه في الزمان اذ لو تاخر عنه
لكان وجوده في زمان دون اخر ان لم يتوقف علي امر
غير ما فرض موثرا لكان ترجح من غير مرجح وان توقف
لم يكن الموثر تاما وقد فرض تاما هذا خلف اقول
هذا مقدمه يفتقر اليها في اثبات قادريته تع وفيها
بحثان الاول ان الفاعل اما ان يكون موجبا او
مختارا علي سبيل الانفعال الحقيقي لانه اما ان يكون
بحيث يصح منه الفعل والترك او لا والاول
المختار والثاني الموجب وبيانه ان الفاعل اما
ان يكون فعله تابعا للقصد والداعي او لا يكون بل
لقاسر او لطبع المحل والاول المختار والثاني
الموجب و يعتبر الفاعل من نفسه الفرق بين
حركته علي وجه الاعتراض في مصالحه ومهماته وبين

حركته حين الغاية من شاهق وحركات نبضه
فانه يجد من نفسه في الاول بحيث يمكنه الفعل و
يمكنه الترك ويترجح احدهما بانضياف ميل جازم
منه الى وقوعه وذلك الميل تابع لمقصود جلب نفع
اودفع ضروري الثاني يجد منه في نفسه بحيث لا
يقدر على ان يتصور منه الحركة حتى لو اراد عدمها
وجزم به لم يوثر ذلك شيئا فهذا ذا فرق بين المو
جب والمختار الثاني ان فعل المختار حادث وفعل المو
جب لا يتخلف عنه والاول هو المعركة العظيمه
بين الحكما والمتكلمين لانه قد اشتهر عن الحكما
عدم القول باختيار الصانع لقولهم العالم
الملتزم لايجاب الفاعل والمتاخرون يقولون
خلاف هذا المشهور وقالوا ان المحققين من
الحكما يقولون باختيار الصانع بل انما هو محل
التنازع بينهم ان فعل المختار هل يجوز تاخره

تاخره عنه اعدم لا فالحكما قالوا لا يجب وفسروا
المختار بانه الفاعل بقدرة وارادة فاذا انضمت
الداعية الى القدرة يجب ان يكون الفعل معها بلا
زمان لان الفاعل مع الداعي يصير علة تامة للايتاخر
معلولها عنها وقدرة الله تع وارادته قديمتان
فوجب عندهم قدم العالم اما المتكلمون
فان اكثرهم جوزوا تخلف الاثر عن مجموع
القدرة والداعي بل اوجبوه لا حالتهم
الداعي الى موجود فلذلك اوجبوا حدوث
العالم واستدل المص على ان فعل المختار لابد
ان يكون حادثا زمانيا بانه لو لم يكن متاخرا عنه
لكان موجودا معه لا يتخلف عنه فيلزم دعوى
الداعي الى ايجاد الموجود وقصد القاصد
الى تحصيل الحاصل وهو ضروري الاستحالة واستدل
على ان فعل الموجب يجب مقارنته بانه لو لاه لكان

وجوده فيما بعد اما ان لا يتوقف علي امر اخر غير ما فرضناه
او يتوقف فالاول يلزم منه الترجيح من غير مرجح والثاني
يلزم منه ان لا يكون ما فرضناه او يتوقف علي امر ولا تاعلا
ناما والفرض انه هنا خلف قال نتيجه الواجب الموثر للممكنات
قادر اذ لو كان موجبا لكانت الممكنات قديمه
لما عرفت واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله
اقول النتيجه هي القول الملازم عن القياس لذاته
يسبق هنا قياس هذه النتيجه لكن لما ذكر الا
صلين السابقين وبهما العمده في الدليل
علي كون الموثر قادرا سمي صورة القياس وبيان
ملازماته ونفي تاليه نتيجه علي سبيل المجاز
واشار اليه توجيه الدليل بما تقريره انقول
الواجب تع قادر لانه لولاه لكان موجبا ولو
كان موجبا لزم قدم العالم والثاني باطل فالمقدم
مثله اما بيان الملازمه الاول فلما تقدم من الحصر

الحصر في القادر والموجب في المقدمه السابقه
واما الملازمه الثانيه فلانه لو كان موجبا فاما
ان يتوقف صدور العالم عنه علي امر غير
ذاته او لا يتوقف فان توقف فالموقوف عليه لا
يكون حادثا والا لزم التسلسل فتعين ان
لا يتوقف علي شرط حادث او شرط قديم و
هما يستلزمان قدم العالم لقدمه تع ووجوب
وجوب الاثر للموثر الموجب كما في المقدمه
السابقه واما بطلان اللازم فقد تقدم وهذا
الدليل مبني علي حدوث العالم وقد اورد
الحكما عليه ايرادات فتقريره وجه
لا يتوقف علي حدوث العالم اولي بان نقول
الواجب مختار لانه لو كان واجبا لكان اما ان
يتوقف تاثيره في حدوث العالم علي شرط غير ذاته
او لا فان لم يتوقف يلزم قدم الحوادث

الزمانيه وهو باطل بالضروره وان توقف فان كان
المشروط قديما لزم المحذور المذكور انفا وان
كان حادثا يلزم القول بحوادث لا اول لها
وقد تقدم ابطاله فثبت اختياره تعالى من غير
احتياج الى اثبات حدوث العالم ثم نقول قد ثبت ان
فعل المختار محدث بالزمان فيكون العالم محدثا
حدوثا زمانيا فثبت حدوث العالم والاختيار
سالمين عما ذكره من الاعتراضات قال
الزام الواجب عند الفلاسفة موجب لذاته
لا ينفك اثره عنه فيلزم اذا عدم شيء من
العالم ان يعدم الواجب لان عدم ذلك
الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزء علته
والكلام في عدمهما كالكلام فيه حتى
ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي
في سلسلة الحاجة الى الواجب فيلزم عدمه انتهى

اقول انتها عدم ذلك الشيء المفروض الى الواجب وليس
لهم بحمد الله مخلص عن هذا الالزام
هذا دليل آخر على الاختيار وسماه الزاما
دون الاول لان اللازم من هذا فهو انعدام الوا
جب عند انعدام حادث من الحوادث محال عند
الكل واللازم في الاول وهو قدم العالم غير محال عند
الفلاسفة فلهذا الزمهم المحال لو قالوا بالايجاب
بخلاف الاول وتقرير الالزام ان نقول لو كان الباري
تعالى موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء فرض
في العالم عدم الواجب لكن اللازم باطل اتفاقا
فكذا الملزوم وبيان الملازمة يتم بمقدمات لا
يختلفون في حقيقتها الاولى ان الواجب عندهم
موجب لذاته كما هو المشهور في النقل
عنهم وان جميع الموجودات تنتهي في سلسلة
الحاجة اليه الثانية ان العلة التامة عبارة جميع ما يتوقف

وجود المعلول الثالثة ان عدم المعلول يستند الي
عدم علية او جزء علته او شرط علته اذا تقررت
هذا فنقول اذا عدم شي ما من العالم فعدمه
اما لعدم علته القريبة او لعدم جزوها او شرو
طها نقول عدمها اما لعدم علتها او لعدم جزوها
او لعدم شرطها وهكذا حتي ينتهي الكلام
الي العلة الاولي فيلزم عدم الواجب لذاته
هذا خلف وليس لهم عن هذا الالزام مفر
الا ان يقولوا لنعدم صدق واحد من هذه
المقدمات والغرض انهم لم يعولوا بعدم
شي من ذلك فتم الالزام وهو المطلوب قال
نقض قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا
واحد وكل شبهة لهم علي هذه الدعوي في
غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري
تع بلا واسطة الا عقل واحد اقول النقض في

اصطلاحهم

النقض في اصطلاح المتناظرين يقال علي
معنيين اجمالي وتفصيلي فالاجمالي هو تخلف
الحكم المدعي بثبوته نفيا او اثباتا علي دليل
المعلل والتفصيلي هو منع مقدمة من
مقدمات الدليل ويقال مجاز علي مطلق
المنع الخالي عن السند ويمكن حمل كلام المص
علي كل واحد منهما بحث يجي الا اذا عرفت
هذا فنقول قالت الفلاسفة الباري تع
لا يصدر عنه الا واحد وذلك الواحد هو العقل
العقل والصادر عن الباري بلا واسطة ليس
الا العقل فههنا دعويان الاولي ان الواحد
حقا وهذا تقدم بيانه وان كان واحدا حقا
الا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم علي هذا
المدعي شبهة اشهرها ومتنها هو ان

الواحد حقا لو صدر عنه اكثر من واحد
لكان مصدريته تغاير مصدرية الاخر بدليل
تعقل من اثنين يتصور احديهما حال الغفلة
عن الاخر وحده ولبيان ثبوتيان لانهما نقيضا
لامصدرية العدمي ونقيض العدمي الثبوتي
المصدريتان ان دخلتا او احديهما في ماهية ذلك
الواحد لزم التركيب فيه وهو خلاف الغرض
وان خرجتا او احديهما لزم التسلسل لان
ذلك الخارج معلول ايضا فتنقل الكلام ويلزم
ما قلناه والجواب بالنقض اجمالا بالصدور الواحد
فانه امر ثبوتي يلزم من دخوله التركيب ومن
خروجه التسلسل على تقدير الخروج فان المصد
رية من الامور الاعتبارية التي لا وجود لها
خارجا لانها من قبيل الاضافات وهي ليست
بمتحققة خارجا عندنا ولا لزم التسلسل وحينئذ

[illegible] لزوم التسلسل

نختار ان المصدرية

نختار
ان المصدرية خارجة ولا يلزم التسلسل
لعدم احتياج ذلك الامر الاعتباري الى علة
الثاني ان الصادر عنه اولا بلا واسطة هو
العقل وبيان هذه الدعوى موقوف على تصور
اقسام الممكن اما ان يفتقر الى الموضوع او لا
والمراد بالموضوع المحل المقوم لما حل فيه فان كان
الاول فهو العرض وان كان الثاني فهو الجوهر فاما
ان يكون محلا او حالا او مركبا منهما او ليس واحدا
من الثلاثة فان كان محلا فهو المادة وان كان حالا
فهو الصورة وان كان مركبا منهما فهو الجسم
وان كان مركبا من احد الثلاثة فهو المجرد فان
افتقر في كمالاته الى البدن فهو النفس وان لم
يفتقر فهو العقل فاذا تقرر هذا قالوا
لا يجوز ان يكون الصادر الاول عنه عرضا لان
العرض مفتقر الى الموضوع وهو يستدعي سبقيته

فلو كان هو الاول المبعز من علي محله ولا ماده ولا
لكانت صالحة للتاثير لكن الماده لا تصلح لانها
قابله والفاعل لا يكون قابلا ولا صوره لانها
مفتقره في فاعليتها الي الماده فلا تكون سابقة عليها ولا
جسم لتركبه فيكون الصادر اثنين لا واحد ولا نفس
لانها لا تتوقف في فعلها علي الاله فيستدعي سبقيتها فلم
يبق الا العقل والعقل فيه كثره هي الواجب والماهيه
والامكان وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك
صدر عنه عقل اخر ونفس وفلك مركب من
الهيولي والصوره ويلزمهم ان اي موجودين
فرضا في العالم كان احدهما علة للاخر بواسطه او
بغيرها وايضا التكثرات التي في العقل الاول
ان كانت موجوده صادره عن الباري لزم صدورها
عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد
الواجب وان لم يكن موجوده لم يكن تاثيرها

تاثيرها في الموجودات معقولا هذه
تتمه كلامه فيما نقل عن الحكما وما يرد من المحال وحاصله انهم قالوا
حد لا يصدر عنه الا الواحد اي مع تعدد الوجهه المحضه وان امكن فرض كثره
في الفاعل واما اذا امكن كثره فانه يجوز صدور الامور المتكثره ح
منه كما في العقل الاول فانه واحد في ذاته في انه واحد في ذاته لكنه يعرض
له امور بالنسبه الي اعتبار ماهيته عند وجوده فله ماهيه ووجود
صادر عن المبدا يعرض له الامكان لان نسبته الي المبدا يعرض له الوجود
القيري وهو ايضا يعقل المبدا ويعقل ذاته لتجرده فله ستة اشيا
ماهيه وامكان ووجود ووجوب وتعقل الذات وتعقل المبدا به
ثلثه بالنسبه الي ذاته هي الهويه والامكان والضعف لذاته وثلثه
بالنسبه الي المبدا الوجود والوجوب والتعقل ويعقل المبدا فلما
كثرت اعتباراته تكثرت الموجودات فاعتبار وجوده يصير به
مبدا العقل اخر وباعتبار تعقله للمبدا ووجوده به يصير علة
للنفس فهو من حيث انه هويه وامكان وتعقل لذاته يصير مبدا الفلك
ويصدر منه العقل الثاني هذا على الوجه عقل ثالث وفلك اخر ونفس

وهكذا الي العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في عالم الكون والفساد
وصورها الجنسيه والنوعيه من المركبات النوعيه والنباتيه والحيوانيه قال
المصنف رحمه الله ويتجه عليهم ان اي موجودين فرض في العالم لا يكون احدهما
علة للاخر بواسطه وبغيرها وذلك انه لا يجوز صدورهما معا عن علة
واحده بل احديهما والاخر اما ان يكون صادرا عن المعلول
او عن العله الاخرى وضه بشرط معلول لاستحاله صدوره
عنها بالاستقلال والا لصدر من الواحد اثنان
وهو باطل وعلي التقديرين يلزم ان يكون احدهما
بالنسبه الي الاخر اما علة او جزء علة او شرطا او
شرط علة فيلزم حينئذ من عدم احديهما عدم الاخر
ضروره اذ يلزم من عدم العلة او جزءها او شرطها عدم المعلول
وبالعكس اذا عدم المعلول دليل عدم علته
او جزءها او شرطها وايضا يلزمهم بطريق النقض
الاجمالي وتقريره ان نقول ان دليلكم بوضع بجميع
مقدماته لكان عندنا ما يبطله وهو ان المتكثرات

المتكثرات المفروضه في العقل الاول اما ان تكون
امور وجوديه في الخارج او عدميه فان كان الاول
فاما ان يكون صادرا عن الواجب الواحد حقا او
عن غيره والاول مناقض لقولكم الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد والثاني يلزم من تعدد الواجب
وان كان الثاني لم يكن تاثيرها في الموجودات الخارجيه
معقولا وهو المطلوب وفي الالزام نصرفان لهم
اتفقا انهما صادران عن علة واحد لكن كل منهما
باعتبار كما قلناه في العقل الاول وصدور العقل
الثاني والنفس والفلك كل واحد باعتبار فلا يتم
هذا الالزام الا بابطال صلاحيه تلك الاعتبارات
لبدايه التاثير نعم الالزام الثاني متجه قال
اصل قد ثبت ان فعل الباري سبحانه تبع لداعيه
وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور
بمصلحه الايجاد والترك كما تقول لما فرغ من اثبات

كونه تع قادرًا شرع في اثبات كونه عالمًا والمراد من كونه
عالمًا هو ظهور الاشيا له وانكشافها بحيث لا يعزب
عنه منها شيء واستدل المص على ذلك بانه تع مختار
وكل مختار عالم ينتج انه عالم واما الصغرا فقد
تقدمت واما الكبرى فلان المختار هو الذي
فعله تبع لداعيه والداعي هو الشعور لما في الفعل
والترك من المصلحة الباعث ذلك على الايجاد
ولانه تع فعل الافعال المحكمة المتقنة اي المشتمل
علي الخواص الغريبة والفوايد العزيزة وكل من
كان كذلك فهو عالم بالضرورة واما الصغرى
فظاهر لمن نظر في تشريح العالمين الفلكي والعنصري
واما الكبرى فبديهية قال رحمه الله ويجب ان
يكون عالمًا بكل المعلومات قادرًا على كلها لان تعلق
علمه تع وقدرته ببعض الاشيا تخصيص من غير
مخصص اقول لما ثبت كونه عالمًا وقادرًا في الجملة

شرع في اثبات عمومها ومقدوريها بانه كلما ثبت كونه عالمًا
بشي وقادرًا عليه وجب كونه عالمًا بكل الاشيا قادرًا
على كلها لكن المقدم حق والتالي اما حقيقة المقدم فقد
تقدمت واما الشرطية فلان المقتضي لكونه عالمًا بشي
ولكونه عالمًا وقادرًا هو ذاته لاستحالة افتقاره الى امر مغاير لذاته
والا لزم امكانه وذاته متساوية النسبة الى الكل لتجردها فلو لم
يعلم الكل ويقدر عليه والا لزم التخصيص بغير مخصص هذا خلف
واعلم ان معلومه تع اعم من مقدوره وان كان غير متناهيين
فان معلومه يكون واجبًا وممكنًا وممتنعًا لتساوي كلها في صحة المعلومية فهو
تع يعلمها كلها على ما هي عليه اي الواجب واجبًا والممكن ممكنًا والممتنع
ممتنعًا ومقدورين اذ اثر القدرة في ايجاد المعدوم واعدام الموجود وذلك غير
متصور في الواجب والممتنع وحينئذ لا وجه
لتخصيص المص العلم بالممكنات قال نقض وجواب
شبهة قالت الفلاسفة الباري لا يعلم الجزي
الزماني والا لزم كونه محلًا للحوادث لان

شيء و... والجزء ... لا يتعدد ... الا ... لا ... الكون الرابع

العلم عندهم هو حصول صورة مساوية
للمعلوم في ذات العالم فلو فرض علمه في
الجزئي الزماني على وجه يتغير ثم تغير فان
بقيت الصورة الاولى كما كانت كان جهلا و
الا كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير
الجزئيات اقول ذهب الفلاسفة الى انه تع
لا يعلم الجزئي الزماني من حيث انه جزئي
زماني يتغير بل يعلمه على وجه كلي كما نعلم
بعلم ان كسوفا جزئيا يعرض في اول الحمل مثلا
ثم ربما وقع هذا الكسوف ولم يكن عند العاقل
له احاطة بالوقوع ام لا واستدلوا على ذلك بانه
لو علمه على الوجه الزماني المتغير كما اذا
علم وجود زيد الآن في الدار فعند خروجه
منها فان بقي العلم بكونه في الدار كان جهلاً
لعدم مطابقة العلم للمعلوم وان زال ذلك

ذلك وحصل العلم بخروجه لزم حصول علم
لم يكن حاصلا او لي فيجب في ذاته علوم حادثة بحسب
تعدد المعلومات وايضا يلزم التغيير في صفاته الذاتية للتلازم
ذلك التغيير الذات للمقدسة وكلاهما عليه عليه محال فالحاصل
انه لو علم الجزئي الزماني على وجه يتغير لزم اما نسبة الجهل
اليه وكونه محلا للحوادث او تغير ذاته واللوازم باسرها
باطلة اتفاقا فكذا الملزوم وذهبت المسلمون كافة الى
كونه تع عالما بالجزئيات الزمانية مستدلين بما تقدم
من كونه عالما بما يصح بكل ما يصح ان يكون معلوما الذي
من جملته هذه الجزئيات وما ذكره الفلاسفة غير
صالح لعدم تعلق العلم بها لما ياتي من جواب شبهتهم
قال وهذا الكلام مناقض قولهم كان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع الممكنات
والله تعالى يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم
الذكاء كيف غفلوا عن هذا التناقض فهم بين امور

البلله
خمسه واما ان يثبتوا للجزئيات الزمانية علة لا ينتهي
الحاجة الي العلة الاولي او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا
للعلم بالمعلول وبعضهم اعترفوا بالعجز عن اثبات علمه تع
او لم يجعلوا العلم حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم
او جوزوا كون ذاته تع محلا للحوادث والجواب عن
الشبهة انما ذكروه انما يلزم تقدير كون علمه تع
زايدا علي ذاته اما اذا كان عين ذاته يتغاير
بتغاير الاعتبارات فلا يلزم تغير علمه تع لانا نعلم
ضرورة انه من علم تغير اللازم من تغير
تغير ذاته اقول لما فرغ من تقرير شبهتهم
شرع في الزامهم التناقض اولا ثم ان الجواب
عن شبهتهم ثانيا اما الاول فنقول لانكم انهم قرروا
مقدمات يلزم من اعتقادها كونه عالما بالجزئيات واوردوا
شبهة يلزم كونه غير عالم بالجزئيات فيكون عالما بها
وهو التناقض الصريح اما المقدمات فامور الاول

وهو الاول ان العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول
واستدلوا علي ذلك بان العلم التام بالعلة هو
ان يعلم الماهية بذاتها ولوازمها ومعروضاتها
وما لها في ذاتها وما لها بالتقايس الي الغير ولا
شك ان ذلك العلم بالعلة يستلزم العلم بمعلولها
وهو ظاهر الثاني ان ذاته تع علة لجميع الممكنات
التي من جملتها الجزئي الزماني ولو بواسطة
ودليله تقدم ذاته تع الثالث انه يعلم ذاته ودليله
ان ذاته مفهوم يصح ان يكون معلوما وكلما
صح ان يكون معلوما له تعالي وجب كونه معلوما
له لان صفاته ذاتية وكلما صحت وجبت والا
لم تكن ذاتية هذا خلف فيلزم من هذه المقدمات
لزوما بينا كونه عالما بالجزئيات وهو المطلوب وحيث
اعتقدوا صحة شبهتهم لزم كونه غير عالم بها
وهو تناقض جامع للشرايط ولا خلاص لهم

حينئذ عن هذه التناقض الا بالتزام احد امور خمسه

الاول ان الجزئيات الزمانيه لا تنتهي سلسلة الحاجة

الي الواجب لانها اذ لم تكن معلومه له لم

يلزم من علمه بذاته العلم بها لكن هذا باطل

لما فرض قرره واعتقدوه الثاني ان اثبتوا انتهايها

في سلسلة الحاجة اليه لكن لا يقولون بان العلم التام

موجب للعلم بالمعلول لانه وان كانت معلوله

لكن العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول

لكنه باطل لما قلناه الثالث ان يعتر فوا بالعجز

عن اثبات كونه عالما بذاته وبغيره فانه لا

يلزم حينئذ من انتهايها اليه وان العلم بالعلة

يوجب العلم بالمعلول كونه عالما بها لانه غير عالم بذاته

التي هي العلة لكنه باطل لما سلموه الرابع ان لا يجعلوا

العلم صورة مساويه للمعلوم في العالم فانهم اذا لم

يقولوا بذلك لم يلزم حلول صورة في ذاته

ذاته تع فلم تتم شبهتهم فلم يلزمهم التناقض لكنهم

بينوا ذلك واستدلوا عليه باناندرك اشيا

لا تحقق لها في الخارج فلو لم تكن منطبعة في النفس

كانت عدما محضا ونفيا صرفا واستحيل الاضافة اليها الخامس

ان يجوزوا كونه محلا للحوادث فانه مع تجويز ذلك لا يلزم من علمه تع بالجزئيات

المتغيرة محال فيكون عالما بها فيكون موافقا للمقدمات المتقدمه المستلزمه

لكونه عالما بالجزئيات فلا يكون حاصلا بين كلاميهم تناقض لان التناقض اختلاف

النقيضين لا توافق القضيتين لكن بينوا محاليه كونه محلا للحوادث لما يلزم

من حلولها فلزمهم استحالة علمه بالجزئيات المستلزم للتناقض في كلامهم واما

الثاني فاجاب المتكلمون عنها بوجوه الاول جواب ابي الحسين وهو ان

علمه اولا بان شيئا في الدار لم يزل لما يتجدد ذلك علم اخر ويلزم بان العلم بالشيء

سيوجد هو العلم بوجوده اذا وجد الثاني جواب محمود الخوارزمي

ان التغير في الصفة الذاتية لا يجوز اذا كانت مطلقة اما اذا كانت مشروطة

جاز التغير بحسب تغير الشرط فانه تع كان قادرا في الازل على خلق العالم

فلما خلقه زال ذلك لا لتغيره وان كانت ذاتيه وذلك لان الذات لتلك

القدره وان كانت ذاتيه وذلك لانه كان مشروطا بعدم
المقدور فلما وجد انه لنت لزوال شرطها فكذا هنا كان
عالما بكون زيد في الدار مشروطا بعدم خروجه فلما خرج
زال العلم الثالث جواب ابي الحسين البصري وهو ان
علمه الاول لم يزل لاستحالة زوال الصفه الذاتيه
وتجدد له علم اخر لتجدد شرطه وهو وجود المعلوم
الرابع جواب شيوخنا المتقدمين وقريب منه جواب المص
رحمه الله انما ذكروه انما يتم علي تقرير كون علمه زايد
علي ذاته وهو باطل كما يجي بل علمه عندنا نفس ذاته
المقدسه ويلزم مطلقا لا اضافه الي المعلوم التي لا
يتغير وان تغير المعلوم تغيرت الاضافه الخاصه التي
بينه وبين الذات ولا يلزم من تغيرها تغير الذات لعدم
كون تلك الاضافه بخصوصيات صيغتها الذاتيه اولا زمه
وايضا فانا نعلم ضروره ان من علم متغيرا لم يلزم منه
تغير في ذاته قال فايده عند المتكلمين كل موجوداً

موجوداً لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تع ثبت انه قادر عالم
فوجب ان يكون حيا اقول هذا ايضا من صفاته
الثبوتيه فقالت الحكما معناه الدراك والفعال
واما المتكلمون فقالت الاشاعره ان
حياته تع صفه قديمه بذاته يقتضي له صحة القدره
والعلم وقال اكثر المعتزله انها حاله زايد علي ذاته
يقتضي له صحة القدره والعلم واحتج الفريقان
علي الزياده بان لولاها لزم التخصيص بغير مخصص
في اثبات القدره والعلم لاشتراك الذات في الذاتيه وقال
ابو الحسين البصري ومن تابعه من المحققين ان معناه
لا يستحيل ان يقدر ويعلم لما تقرر من استحالة صفاته
تع زايده علي ذاته ونفي الاستحاله لا يستلزم عدمية
مفهوم تمامها اذ معناه الامكان العام الشامل
للواجب والممكن فلفظها سلب ومعناها اثبات
هذا نفي قول المص رحمه الله الحي عند المتكلمين كل

موجود لا يستحيل ان يقدره ويعلم نصرا ذ ذلك
مذهب ابو الحسين ومن تابعه لا غير لما
تلوناه من النقل من الاشاعره والمعتزله
قال تع ماده فايده فعلمه تع بان في الايجاد
او الترك مصلحه يسمي اراده وكراهه وعلمه
بالمدركات مما يسما ادرا كا وعلمه بالمسموعات
والمبصورات يسما سميعًا بصيرًا فهو تع باعتبار
ذكر
يسما مريدًا وكارها سميعا وبصيرا اقول
هذه الفايده صفات اربع ثبوتيه له تع الاولي
كونه مريدًا ولا شك ان الواحد منا اذا علم وظن
او توهم في فعل من الافعال مصلحه من المصالح
يجد في نفسه ميلاً وداعيًا الي تحصيل ذالك الفعل
وايجاده وايضا تقرر في المعلوم الالاهيه كون
كل حركه اختياريه مسبوقه بالتصور الجزءي و
بالاراده الجازمه والشوق وحركة العضلات

ولما

ولما استحال عليه تع الظن والوهم وكان الميلي الزايد
والشوق من القوي الحيوانيه له لم يبق في حقه
سوا العلم بكون ارادته هي علمه بان في الايجاد والترك مصلحه هذا
عند المحققين واستدلوا علي ثبوت الاراده بهذا المعني بانه تع
خصص افعاله تع بوقت دون اخر وبصفه دون اخري مع تساوي
الاوقات والاحوال بالنسبه اليه والي القابل فذلك المخصص ليس القدره
الذاتيه لتساوي نسبتها الي الطرفين ولا العلم المطلق لكونه تابع للوقوع
ولا غير ذلك من مخطاهر فلم يبق الا العلم الخاص باشتما ذلك الفعل
علي المصلحه والمطلوب واثبت الاشاعره له تع صفه قديمه مع العلم قايمه
بذاته تع ويبطله استحاله سواه واستحاله زياده صفه له علي
ذاته قالت المعتزله انه مريد باراده حدثت في محل ضبط
ذلك باستحالة عرض لا في محل موجود واستلزام التسلسل اذ كل
حادث يستدعي سبقيت اراده الفاعل المختار الثانيه كونه مدرك
فكونه تع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بكونه
مدركا فيجب اثباته له الثالثه كونه سميعًا بصيرًا

الرابعة كونه سميعا بصيرًا لقوله تعالى وكان الله سميعًا بصيرا
اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان المراد بالادراك في اصطلاح
العلما والحكما هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجية
بواسطة الحواس وانواعه خمسة السمع والبصر والشم
والذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الحروف
والاصوات بالقوة الموجودة المودعة في الصماخ الذي هو العصب
المفروش داخل الاذن والمراد بالابصار هو ادراك الالوان
والاضوا بالذات وغيرهما بواسطتهما بالقوة المودعة في
الانطباع او خروج الشعاع والمراد بالشم هو ادراك
الروايح بالقوة المودعة في الحلمتين النابتتين في مقدم
الدماغ والمراد بالذوق هو ادراك الطعوم بالقوة المودعة
في سطح اللسان بتوسط الرطوبة اللعابية والمراد
باللمس هو ادراك الكيفيات الاربع وتوابعها بقوة
منبثة في البدن كله فقد ظهر توقف هذه الادراكات على
مع الحواس وحيث ورد النقل الشريف بوصفه بالادراك
استحال

استحال حمله على هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه تعالى
فوجب حمله على غير ذلك لما تقرر انه مع معارضة
العقل النقل يجب تاويل النقل بما يطابق العقل
فحملنا ذلك على العلم مجازا تسمية للمسبب الذي
هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك لان الحواس
مبادي اقتناص العلوم الكلية فمن فقد حسا فقد
علما فلذلك فسرنا كونه سميعا بانه عالم بالمسموعات
وانه بصيرا بانه عالم بالمبصرات ودليل ذلك كونه عالم
بكل معلوم الذي هذه الامور كانت من جملتها
فيكون عالما بها وهو المطلوب قال اصل كلما في الجهة
محدث والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا لم
يكن في جهة لم يكن ادراكه بالة جسمانية لا يدرك بها
الا ما كان في جهة قابلة للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه
لا يرى بالحاسة البصرية لان الرؤية بها لا يعقل الا مع المقابلة
وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في الجهة وكلما وجد

مما ظاهره الروية اما يديه الكشف التام اه قوله سبيه في
هذه الاصل الي ثلاث صفات سلبية وكل واحد منها مترتبة
علي ما يسبقها والسابق منها علة ودليل علي اللواحق كونه
ليس في جهة والمراد بالجهة هو المقصد المتحرك ومتعلق الاشارة
والدليل علي هذه الدعوى قياس من شكل الثاني لتقريره الواجب
ليس بحادث كلما في الجهة حادث ينتج ان الواجب ليس في جهة
اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى فلان ما في الجهة اما
منتقل فيكون متحرك او غير منتقل فيكون ساكنا والحركة
والسكون حادثان لاستدعايهما المسبوقية بالغير لان الحركة
هي الحصول الاول في المكان الثاني فهو مسبوق بالمكان
الاول والسكون الحصول الثاني في المكان الاول فهو مسبوق بالحصول الاول
كلما في الجهة مسبوق بالغير وكل مسبوق بالغير حادث فكل ما في الجهة حادث
الثاني انه لا يدرك بالة جسمانية لانه لا يدرك بالة الجسمانية الا ما كان
ملاقيا او مقابلا او في حكم المكان او في حكمه ولما كان الالة الجسمانية
في جهة وجب ان يكون ما يقابلها كذلك فينتج قياس هكذا الله مدرك
كل

بال

بالة جسمانية في جهة ولا شيء من الواجب في جهة فلا شيء من المدرك بالة
جسمانية واجب وينعكس بالمستوي الي قولنا لا شيء من الواجب
بمدرك بالة جسمانية والمقدمتان سبق تقريرهما فتصدق
النتيجة وهو المطلوب الثالث انه لا يدرك بالبصر
وهذه المسالة مما وقع فيها التشاجر بين المتكلمين
فقالت المجسمة انه لا يدرك بالبصر لكونه جسما
عندهم وقالت المعتزلة والامامية انه غير مدرك
بالبصر لكونه مجردا عندهم وقالت الاشاعرة انه يدرك
بالبصر مع انه مجرد عندهم فقد قالوا اجمع العقلاء
وقد اشار المص الي دليل المعتزلة واصحابنا بما تقريره
ان كل مدرك بالبصر فهو في جهة ولا شيء من
الواجب في جهة فلا شيء من الواجب بمدرك
بالبصر والمقدمتان سبقا بيانهما قوله
فكلما ورد مما ظاهره الرواية الي اخره اشار
الي ما استدل به الاشاعرة من النقل وهو نوعان

لا يفيد الروية التأكيد قوله تع

[illegible]

قابلي وجوهي اما الاول فآيات الاول قوله تع

حكاية عن موسى عليه السلام رب اربي انظر

اليك قال لن تراني ولو كانت ممتنعة لما سالها موسى

عليه السلام اذ هو عالم بصفات الله الثاني قوله تع

فان استقر مكانه فسوف تراني علق الروية على

استقرار الجبل الممكن فيكون الروية ممكنة واما

الرابع فلما رواه من حاقق له عليه السلام انكم سترون

ربكم يوم القيمة كما يرى القمر ليلة البدر والجواب

عن الاول اما الاول فان السوال كان لقومه بدليل

فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله

جهرة ولتعاضد الادلة ولذلك اجيب بلن توافي

النافية على التابيد واما التاكيد فان الى هنا اسم احد

الالاء اي ناضرة نعم ربها بالكلام اظهار تقرير الى

ثواب ربها ونمنع كون النظر المقرون بالى

مفيدا لروية وسند المنع قولهم نظرت الى الهلال فلم

آراه

آراه واما الثالثة فلان الروية معلقة على استقرار

الجبل حال حركته التي هي حالة التجلي واستقراره

حال الحركة محال والمعلق عليه محال ايضا وعن

الرابعة بمنع صحة الحديث اولا بكون خبرا واحدا

على تقرير صحته فلا يفيد علما ثابتا وبامكان حمله

على الكشف التام اعني معرفة ضرورية ما لنا

واعلم ان الكشف التام يمكن ان يكون جوابا عن

كل واحدة من الايات المتقدمة لامكان استعمال

الروية والنظر في اهم المجاز تسمية للسبب باسم

المسبب لقيام الدليل العقلي على امتناع رؤيته تعالى

فلذلك اطلق المص مكتفيا عن تفصيل الاجوبة

في قوله اريد له الكشف التام قال هداية الباري تعالى

قادر على كل مقدور فيكون قادرا على ايجاد حروف واصوات

منضومة في جسم جامد وهو كلامه تع وهو باعتبار

خلقه اياه متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات

كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى فكيف يكون قديما فان قيل المراد من الكلام
حقيقة يصدر عنها هذه الحروف والاصوات وهي قديمة
لانها صفة الله تع قلنا انه بينا ان مصدرها ليس الا ذاته
لا قديم سواه فان ساعدونا في المعنى فلا مناقشة في اللفظ اقول هذه
المسالة اعني كونه تع متكلما لم يذكرها الحكما وتفرد المسلمون بالبحث عنها
وهي اول مسالة بحث المتكلمون في صدر الاسلام عن تفاصيلها
ولهذا سموا هذا علم الكلام فقالت المعتزلة المراد بالكلام
هو الحروف والاصوات المنتظمة الدالة على المعاني والمراد
بالمتكلم اي من اوجد هذه الحروف والاصوات وان تلك
الحروف والاصوات حادثة واستدلوا على الاول بان ذلك هو المتبادر
الى الذهن من اطلاق لفظ الكلام ولهذا لا يقال عن الاخرس انه
متكلم وعلى الثاني بان المتكلم اسم فاعل عند اهل اللغة وهم لا يطلقونه
الا على من وجد منه الفعل وعلى الثالث بانه عرض مفتقر الى موضع
وهو غير باق ضرورة وايضا هو متركب من الحروف التي يعدم السابق
منها بوجود اللاحق وهذه كلها دلائل الحدوث فلا يكون قد
يما وقالوا

قديما وقالوا المراد بكونه متكلم هو انه يوجد حروفا واصواتا
في اجسام جامدة يعبر بها عن مراده لان هذا الامر ممكن
والله تع قادر على الممكنات فلا تقدير وقالت الاشاعرة ان الكلام وان
اطلق على ما ذكرتموه لكنه يطلق ايضا على معنى قائم بالنفس
ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك بل هذه
الامور عبارات عنه كما قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا والله تع متكلم بمعنى انه قائم بذاته
ذلك المعنى قالوا وهو قديم لانه صفة له تع وكل صفاته قديمة فقوله
فان قيل الى اخره اشارة الى كلام الاشاعرة هنا وتقريره انا لا ننكر
كون الحروف والاصوات كلاما ولا انها حادثة بل نقول ان له تع صفة
قديمة قائمة بذاته يصدر عنها الحروف والاصوات وتلك الصفة يعبر
عنها بالكلام قال المص انما بينا ان هذه الحروف صادرة عنه
بقدرة واختيار وعلم ولا يتصور امر اخر يصدر عنه هذه الحروف
والاصوات وصفاته عندنا نفس ذاته فتكون هذه الحروف والاصوات
صادرة عنه تع وصفتي الذات باعتبار صدور الكلام عنهما بانهما

صفة هي الكلام فنحن نقول ان الذات هو باعتبار صدور الحروف
والاصوات لها صفة هي القدرة فيكون منازعة في التسمية ثم تقييم
الدلالة علي اسمائه زيادة صفاته علي ذاته وعلي بطلان قدم
غيره قال لطيفة قد ثبت انه تع ذات واحدة ومقدسة وانه لا مجال
للتعدد والاكثرة في ربوبية كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من
غير اعتبار غيره ليس الا لفظة الله وما عداه اما ان يطلق عليه
باعتبار اضافة الي الاغير كالقادر والعالم والخالق والباري والحكيم
وباعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او
باعتبار الاضافة والسلب كالحي والواسع والرحيم والعزيز وكل اسم
يليق بجلاله ويناسب كماله مما يرد به اذن جاز اطلاقه عليه
تع الا انه ليس من الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه اخر
كيف ولولا غاية عنايته ونهاية رافته في الهام الانبيا
والمقربين اسماءه لما جسر احد من الخلق ان يطلق واحدا
من اسمائه عليه سبحانه وتع اقول هذه لطيفة تشتمل
علي ذكر اسمائه تع وضبط اقسامها وتحقيقها ذكر يتم بفوايد

الاول

الاولي الاسم هو اللفظ الدال علي معني بالاستقلال المجرد
عن الزمان فقد يكون نفس المسمي كلفظ الاسم فانه لما
كان اشارة الي اللفظ الدال علي المسمي ومن جملة المسميات
لفظ الاسم فقد دل علي نفسه وقد يكون مغايرا له كلفظ الجدار
الدال علي معناه المغاير له المنافي الاسم اذا اطلق علي
المسمي فاما ان يكون المسمي به ذات الشي او ما يكون
داخلا فيها او ما يكون خارجا عنها والدال علي الخارجي اما ان
يدل علي الصفة او علي الموصوف بتلك الصفة او علي ذلك الشي
مع كونه موصوفا بتلك الصفة والدال علي الصفة اما ان
يدل علي صفة حقيقية فقط او اضافية فقط او سلبية فقط او
ما يتركب من هذه الاقسام الثلاثة اختلف الناس في انه
تع هل لذاته اسم ام لا قال الاوايل لا يجوز ذلك لان الواضع
ان كان هو تع وتعريف نفسه فهو محال لانه عالم بذاته قبل
التعريف او يعرف غيره بذاته فهو محال ايضا لان ذاته غير
معلومة لاحد كما هي وان كان الواضع غير الله فباطل ايضا لا بد ان يكون عارفا

به وقد بينا استحالته واتفق الكل على انه لا
يجوز ان يكون له اسم دال على جزء معناه
لاستحالة التركيب عليه تعالى فلا يجوز له واما الا
سما الدالة على الصفات والاضافات والسلوب
فقد منعها قوم بنا على انه لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف
به غيره وهم الملاحدة وجهم ابن صفوان قالوا
والاشتراك لشارك غيره فيفتقر الى مميز ويقع
التركيب عليه وهو خطاء فان التركيب انما
يتم على تقدير المشاركة والمباينة بالذاتيات ويبطل قولهم
ايضا الاجماع والقران العزيز فانه تعالى وصف نفسه فيه
بكونه قادرا او عليما وغير ذلك هذا مع انا نحن لا نثبت له صفات
حقيقية تثبت لغيره منها حتى يجب ذلك الاشتراك
بل ننفي عنه سائر الصفات كما يجي بيانه وانما اسماؤه بعرض
اعتبارات وسلوب او هما معا كما يجي الرابعة
ثبت انه تعالى ذات واحدة وانه لا مجال للتعدد والكثرة

في

في ذات كبريائه استحال ان يكون له تعالى اسم يدل على معنى خارجي
قديم وحادث خلافا للاشاعرة المثبتين له صفات قديمة والكرامية
المثبتين له صفات حادثة بل اسماؤه اما ان يدل على الذات فقط
من غير اعتبار امر او مع اعتبار امر وذلك الامر اما اضافة فقط
فقط او سلب فقط او اضافة وسلب فالاقسام حينئذ اربعة
الاول ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار وهو لفظ الله فانه
اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المنفرد
بالوجود الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود لذاته
بل انما استفاده من الغير ويقرب من هذا الاسم لفظ
الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود بان
الحق يراد به دائم الثبوت والواجب ثابت دائما غير قابل
للعدم والفنا حق بل احق من كل حق فهو الثاني ما يدل
الذات مع اضافة كالقادر فانه باضافة المقدورات
يلتفت به القدرة للتاثير والعالم فانه ايضا اسم للذات
باعتبار انكشاف الاشيا لها والخالق فانه اسم للذات

باعتبار تقدير الاشياء والبارئ فانه اسم للذات باعتبار
اختراعها وايجادها والمصور باعتبار انه مرتب صور المخترعات
احسن ترتيب والكريم فانه اسم للذات باعتبار اعطا السؤالات
والعفو عن السايات والعلي هو الذات التي فوق ساير الذوات
والعظيم فانه اسم للذات باعتبار تجاوزها حد الادراكات
الحسيه والعقليه والاول وهو السابق على الموجودات والاخر
وهو الذي اليه يصير الموجودات والظاهر وهو اسم للذات
باعتبار دلالة العقل على وجوده دلالة يقينية والباطن
فانه اسم لها بالاضافة الى عدم ادراك الحس والوهم الى
غير ذلك من الاسما الثالث ما للذات باعتبار
سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب النظير والشريك
والفرد باعتبار سلب القسمه والتقضيه والغني باعتبار
سلب الحاجه والقديم باعتبار سلب العدم والسلام
باعتبار سلب العيوب والنقايض والقدوس باعتبار
سلب ما يخطر بالبال عنه الى غير ذلك الرابع باعتبار

الاضافه

الاضافه والسلب معا كالحي فانه الدراك الفعال الذي لا
تلحقه الافات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوات
شي عنه والعزيز وهو الذي لا نظير له وهو مما يصعب
ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار
شمول رحمته للمخلوقات والمومنين وعدم خروج احد منهم
من رحمته وعنايته وارادته لهم للخيرات الخامس الاسما
بالنسبه الى ذاته المقدسه على اقسام ثلثه الاول
ما يمتنع اطلاقه عليه وذلك كل معنى يحيل العقل
نسبته الى ذاته الشريفه كالاسما الداله على الامور الجسمانيه او ما هي
مشتمل على النقص والحاجه الثاني ما يجوز عقلا اطلاقه عليه
والسنه الشريعه تسميته به فذلك لا حرج في تسميته
بذلك بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية اطلاقه
عليه بحسب الاحوال والاوقات والتعبدات
اما وجوبا وندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه
ولكن لم يرد ذلك في الكتاب ولا السنة الشريفه

كالجوهر فان احد معانيه كون الشي قايما بذاته غير
مفتقر الي غيره وهذا المعني ثابت له تع قال المص رحمه
الله يجوز تسميته به اذ لا مانع في العقل من ذلك لكنه
ليس من الادب لانه وان جاز عقلا اطلاقه ولم يمنع
منه مانع لكنه جاز ان لا يناسبه من جهة اخرى لا
نعلمها اذ العقل لم يطلع علي كافه ما يمكن ان يكون
معلوما فان كثيرا من الاشيا لا نعلمها اجمالا ولا
تفصيلا واذا جاز عدم المناسبه والضرورة داعية
الي التسميه فيجب الامتناع من جميع ما لم يرد نص
شرعي من الاسما وهو المط وهذا معني قول
العلما ان اسماوه تع توقيفيه اي موقوفه علي النص
والاذن في اطلاقها قال ختم وارشاد هذا القدر
في معرفة الله تع وصفاته التي هي اعظم اصول
الدين بل هي اصل الدين كان اذ لا يعرف العقل
كثيرا منه ولا نفسه في علم الكلام التجاوز عنه اذ
معرفه

معرفه حقيقة ذاته المقدسه غير مقدورة للانام و
كمال الهيته اعلي من ان تناله ايدي الظنون والاوهام
وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر والافهام
والذي تعرفه العقول ليس الا انه موجود اذ لو
اضفناه الي بعض ما عداه وسلبنا عنه ما نا نساه حسبنا
ان يوجد له بسببه وصف ثبوتي او سلبي او يحصل
به نعت ذاتي او معنوي تعالي الله عن ذلك علوا
كبيرا اقول لما فرغ من باب اثبات الذات والتوحيد
شرع في ختمه باحسن ارشاد للطالب في الطف عبارة
واوجز اشاره وبيان ذلك في فوايد الاولي ان هذا
القدر المذكور في المباحث المتقدمه من ذكر صفاته
السلبيه والثبوتيه كان في القيام من الواجب
المعرفه فان لا دليل وجوبها من كونه منعما فيجب
شكره المستلزم ذلك و لوجوب معرفته ليقوم المكلف
بشكره علي قدر الممكن مما يليق بكماله لم يستلزم ذلك

اكثر من معرفتهما نعم فان التصديق لا يشترط في الحقيقة
معرفة المحكوم عليه وبه بحسب الحقيقة بل بوجه ما
خصوصاً مع امتناع ذلك كما يجي بيانه فانا نحكم على
ذي شبح نراه من بعيد بانه شاغل للحيز مع جهلنا بحقيقته
فلا جرم لم يتيسر في علم الكلام التجاوز الى اكثر من
ذلك وعلم الكلام عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه
عن ذات الله تع واحوال الممكنات من حيث المبدا
المبدا والمعاد على قانون الاسلام واحترز بتقييد
على قانون الاسلام من الفلسفة الالهية فانها
يبحث فيها عن ذات الله تع واحوال الممكنات
لا على قانون الاسلام بل على قواعد الحكماء وقيل هو
علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث
هي هي على قاعدة الاسلام فموضوعه على الاول ذات
الله وذات الممكنات وعلى الثاني الموجود من حيث
هو هو الثانية ان معرفة الله تع اعظم اصل من

اصول

اصول الدين واصول الدين عندنا التوحيد و
العدل والنبوة والامامة فهي اربعة حينئذ فيدخل
في مجد التوحيد بحث الذات والصفات وفي مباحث
العدل وجوب التكليف واللطف والثواب والعقاب
والمعاد وغيرها وفي بحث النبوة وجوب اعتقاد اصول
الشريعة واحوال القيمة وكيفياتها وغير ذلك وفي
الامامة وجوب حفظ التكليف والشريعة في كل زمان
وان شيت قلت معرفة الله تع اصل الدين بالحقيقة
لان معانيها كلها من لوازمهما وتوابعها فيكون هي
اصل الدين وعلى ذلك صار علم الكلام اشرف العلوم
لان كل ما كان موضوعه اشرف فهو اشرف الا ترى
ان علم الجوهر اشرف من علم الدباغة وصنعة النعال
وذلك ظاهر الثالثة ان معرفة حقيقة ذات
المقدسة على ما هي عليه غير مقدورة للانام
وذلك لان العلم اما ضروري او كسبي وكلاهما عنا

منفي اما المصدري فظاهر خصوصاً وقد وقع فيه النزاع
والتشاجر ومع ذلك فان العلوم ضرورية اما بمجرد توجه
العقل اليه او بادني تنبيه وهما منفيان هنا او بما
نشا بمشاهدة كثيرة حسن ظاهر او باطن بتكرار اولاً
وذلك ايضا منفي هنا لكونه غير محسوس واما النظري
فان كل كسبي فلابد له من كاسب وهو في باب التصورات
التعريف بالحد او الرسم وهما ايضا منفيان اما الحد
فلان تامه يكون بالجنس والفصل والقريبين المستلز
مين لتركيب الماهية المستحيل ذلك على الذات
المقدسة وكذا ناقصه اذ لابد فيه من الجنس
ولا جنس له واما الرسم بقسميه فالخارج وظاهر
انه لا يفيد الاطلاع على الحقيقة ولاجل هذا الا
متناع صرح صاحب شريعتنا صلى الله عليه
وآله بقوله يا من لا يعلم ما هو الا هو والكليم عليه
السلام لما سأله فرعون عن الذات ما يراد في السؤال

بقوله

بقوله وما رب العالمين اجاب بالصفات تنبيهاً له على
استحالة ذلك وانه غالط في قوله او مغالط فقال رب السما
وات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستوحش الجواب
ورجع الى انصاره في جهله فقال الا تستمعون اسأله عن
الحقيقة فيجيبني بالصفات فعادل الكليم في جوابه وما هو
اظهر دلالة على وجود الرب فقال ربكم ورب ابائكم الاولين
اي منشئكم وموجدكم فان ذلك اظهر عندهم من كونه موجداً
لجملة هذا العالم فان ذلك لا يفتقر الى تحقيق انظار وتدقيق
افكار فعند ذلك الجاهل واري اصولت موسى على علم ذاته
للصفات وهو يطلب الجواب عن الذات فقال من تهكمه في
جهله ومن تهكمه في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون
فاني اسأله بما هو وهو يجيبني بما يقع جواباً لاي فابلغ
عليه السلام في جوابه متبعاً للامر الالهي بالتلين
في خطابه رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون
ان حقيقته غير ممكنة المعلومية لان تحديدها وتعريفها

طنتها

بمنعا من امكان تجايدها الرابعة ان المعلوم
لنا في هذا المقام من معرفة الذات ليس الا انها
موجودة ومن الصفات ليس الا السلوب ككونه
ليس بجسم ولا عرض والاضافات ككونه قادرًا عالمًا
والاضافات والسلوب ككونه موجد للعالم لا سواه
ومع ذلك فنحن نخشا ان نثبت له بذلك صفة حقيقية تز
يد علي ذاته فان ذلك منافات لكماله والاكان
مفتقرًا الي تلك الصفة بل كمال الاخلاص له نفي
الصفات عنه فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن
قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه تعالى الله عن
ذلك علوًا كبيرًا قال ومن اذا الارتقا عن هذا
المقام تنويه فلا يقصر همته علي ما ادركه ولا يشغل
عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي امارة الهدم
ولا يقف عنده خارفها الي التي هي منزلة القدم بل
يقطع عن نفسه العلايق البدنية ويزيل عن خاطره

انه يتحقق بان الاول شي اصلا ليس للعقل من هذا المقام صح

الموانع الدينوية

الموانع الدينوية ويضعف حواسه وقواه التي بها
يدرك الامور الفانية ويحبس بالرياضة نفسه الامارة
التي يشين الي الجيلات الواهية اقول لما ذكر
معرفة الله تع والطريق اليها اعلي قاعدة اهل
البحث والنظر الذين يبنون علومهم علي استخراج النتا
من المقدمات مع مراعات شرايط الانتاج بطريق البرهان
كما هو مذكور في علم الميزان اراد ان يشير الي الاولياء طريقة
الذين يبنى علومهم علي الفيض الالهي والكشف الرباني لكن بعد
مجاهدات نفسانيه وانا له عوايق بدنية ونفسانية
وتوجه نحو طلب الكمال الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا
شك ان التوجه الي شي بحركة يفتقر المتحرك فيها الي
معرفة مبداها ومشرايطها وازالة العوايق
عنها وما يلحقه في اثنايها وما يحصل له بعدها حتي
يصل الي الغاية المطلوبة بها واشار المص رحمه الله
الي شي يسير من ذلك اشارة يحتاج الي بسط ملله

فلنبسط ذلك مختصرًا مما استفدناه من كلامه وذلك
بتمه بفوايد الاولي مبدا الحركه وشرايطها وهي امور
الاول الايمان وهو لغة التصديق وشرعا التصديق
بلكل ما علم ضرورة مجي الرسول عليه السلام وذلك
مستلزم لمعرفة الله تع وصفاته وافعاله والقران
والاحكام و لهاذا الاعتبار لا يقبل الزياده والنقصان
وقد يطلق علي وجه الكمال باضافة الاعمال الصا
لحه فيقبل حينئذ الزياده والنقصان وادنا مراتب
الايمان هو اللسان قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا
ولكن قولوا اسلمنا وبعده القلبي علي وجه العقد
التقليد الجازم لكن يمكن زواله وبعده الايمان
بالغيب المنبعث عن بصيرة في القلب يقتضي ثباته
واعلي مراتبه الايمان اليقيني الذي ذكره الثاني
الثبات وهو حالة جزم بوجود كمال يقارن الايمان
وبدونها لم يحصل طمانينه النفس التي هي

شرط

شرط لطلب الكمال فان المتزلزل في اعتقاد
اعتقاد كمال لا يكون طالبا له واذا لم يتحقق الطلب
لم يتحقق العزم ولم يمكن السلوك فان صاحب
العزم بدون الثبات كالذي استهوته الشياطين
في الارض حيران بل لا يكون له عزم فانه ما لم يتوجه
الي جهة واحدة بتغليبه لم تقع الحركه ولو تحرك كانت
حركته لاضطرابه لا فايده فيها وعلة الثبات بصيرة
الباطن بحقيقه المعتقد ووجدان لذه الاصابه
وصيرورتها ملكه للباطن لا تقبل التزوال
الثالث النيه وهي القصد وذلك واسطه بين
العلم والعمل لانه اذا لم يعلم علما ثابتا بترجيح امر
لم يقصد فعله واذا لم يقصد فعله لم يقع
فيكون قصد الفعل مقصودا معينا مبداء للسير
والسلوك واذا كان المقصد حصول الكمال
من الكمال الكامل المطلق ينبغي انتهال النيه

علي طلب القرب الي الحق تع اذ هو الكامل المطلق

كان واذا كان كذلك كانت وجدها خيرًا من العمل وحده

كما جا في الخبر نية المومن خير من عمله فانها

بمنزلة الارواح والعمل بمنزلة الجسد والاعمال

بالنيات كما ان لا حيات الجسد الا بالروح الرابع

الصدق وهو مطابقة القول لما هو له في

نفس الامر والمراد هنا الصدق في القول والفعل

والنية والعزم واتمام الاحوال العارضة والصدق

الذي صار صدقه في هذه الامور ملكة له ولا

يقع خلافه البتة لا في العين ولا في الاثر الخامس

الانابة وهي الرجوع الي الله تع والاقبال عليه

وهي بعد ذلك الابتلاءات امور باطني وهو دوام

ذكر التوحيد له تع بافكاره وعزائمه وقولي

وهو دوام ذكره وذكر انعمه وذكر مقربي حضرته

وعملي وهو المواظبة علي الاعمال الصالحة

والاحسان

والاحسان الي خلق الله تع ودفع الضرر والاسباب الضرر

عنهم وبالجملة التزاهد باحكام الشرع تقربا الي الله تع

السادس الاخلاص وهو ان جميع ما يفعله ويقوله

يكون تقربا الي الله وحده لا يشوبه بشي من الاغراض

الدنيوية والاخروية الا لله الدين الخالص وما امتزج

معه غرض دنيوي او اخروي ولو ثوابًا السالك

او نجاة من العذاب فذلك هو الشرك الخفي ولا شي

اضد الطالب من الشرك الخفي فانه مانع من

السلوك فاذا زال سهل ومن اخلص لله اربعين

يومًا ظهرت ينابيع الحكمة علي لسانه الثانية السلوك

ازالة العوايق وقطع الموانع وذلك بامور الاول

التوبة وهي الرجوع عن المعصية التي هي

ترك الواجب وفعل الحرام سوا كانت قوليه

او عمليه او فكريه او خياليه والضابط ما كان

صادرًا عن قدرة العبد وما ترك المندوب

ونعل المكروه فذلك مرتبة اخرى هي بالمعصومين فان
انسب علو مقامهم يقتضي ذلك واما السالك
فتوبته عن التفات الى غير الحق الذي هو مقصده فانه
معصية عندهم لمنعه عن القصد فالتوبة حينئذ ثلثه
عام للعبيد كلهم وهو الرجوع الاول وخاص بالمعصومين
وهو الرجوع الثاني واخص من الخاص وهو الرجوع
الثالث واما حصة توبة نبينا محمد صلى الله عليه
وآله وسلم فمن الثالث ولذلك قال انه ليغان على
قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة ومن
هذا القسم قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
الثاني الزهد واليه اشار المص بقوله ولا يشغل عقله
الذي ملكه الى آخره والزاهد هو الذي لا يرغب
في مطلوب يفارقه عند موته وهي الحظوظ الدنيوية
كالمأكل والمشارب والمناكح والملابس والجاه والمال
والذكر الحسن والقرب من الملوك وغير ذلك من المشتهيات

التي هي

التي هي يلزمها العدم ويكون ذلك منه لا للعجز والجهل
وغرض من الاغراض بل ذلك هو الزاهد في الشهوات وهو
الذي ترك متاع الدنيا لمتاع آخر يستناجله في
الحقيقة هو الذي لا يكون زهده المذكور للنجاة من
النار والفوز بالجنة بل يكون ذلك ملكة له تكبرا
على ما دون الحق وتقربا الى رضاه وتصير تلك الملكة صفة
لنفسه يزجرها عن مشتهياتها ويروضها بالامور الشا قه
نصيبه راسخة فيها كما قال ولي الله علي ابن ابو طالب
عليه السلام وايم الله يمينا استثني فيها بمشية الله
لاروضن نفسي رياضة بهما الى القرص اذا قدرت
عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما الى قوله عليه السلام
ما لعلي ونعيم يفنى ولذة لا تبقى الثالث الفقر وليس
المراد عدم المال بل عدم الرغبة المقتنيات الدنيوية لا
للعجز عنها ولا للغفلة والبلاهة بل تكبرا وتنزها عنها
وبالجملة هو سبعة من الزهد المتقدم وغير بعيد

ان يكون قوله الفقر فخري وبه انتهى اشارة الي هذا المعنى
الرابع الرياضة والمراد بها منع النفس من المطامن
الحركات المضطربة وجعلها بحيث تصير طاعتها لمولاها
ملكة لها ويراد بها هنا منع النفس الحيوانية عن مطا
وعة الشهوة والغضب وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة
عن متابعة القوى الحيوانية من رذايل الاخلاق والاعمال
كالحرص على جمع المال واقتناء الجاه وتوابعهما من الحيلة والمكر والخديعة
والغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والانهماك في الشرور
وغيرها وجعل طاعة النفس العقل العملي ملكة لها على وجه
يوصلها الي كمالها ثم اعلم ان النفس اذا تابعت القوى
الشهوية سميت بهيمية واذا تابعت القوى الغضبية
سميت سبعية واذا جعلت رذايل الاخلاق ملكة لها سميت
شيطانية وسمى الله تع هذه الجملة في التنزيل نفسا امارة بالسوء
ان كانت رذايلها ثابتة وان لم تكن ثابتة بل تكون مايلة
الي الشر تارة والي الخير اخرى تندم على الشر وتلوم

عليه سماها لوامة وان كانت مطيعة والمعين على هذه
بعاث هو قطع العلايق البدنية كما قال بعضهم نظما اذا
شئت ان تحيا فمت عن علايق من الحس خمسا ثم عن مدر
كائنها وقابل بعين النفس من لاعقلها ملك حياة النفس بعد
مماتها وازالة الموانع الدنيوية عن خاطره والمعين
على ذلك ايضا ضعف اضعاف قواه الشهوانية والغضبية
باضعاف جوارحه بتقليل الاغذية والتشوق فيها فان
ذلك اثرا عظيما في حصول الكمال والناهل لخدمة ذي
الجلال كما قال نبينا عليه السلام جوعوا انفسكم الشبع الطبق
فانه اقل خضرة لاحتياجك واشبه بكم بالمبدأ الاول
فانه غير محتاج ثم الغرض من الرياضة امور ثلثة اولها
ازالة الموانع عن الوصول الي الحق وهي الشواغل
الظاهرة والباطنة وثانيها جعل النفس الحيوانية
مطاوعة للعقل العملي الباعث على طلب الكمال وثالثها
جعل النفس الحيوانية مستعدة لقبول فيض الحق لتتصل

الي كمالها الممكن لها الخامس المحاسبه وهي ان ينسب
السالك طاعته الي معاصيه ليعلم ايهما اكثر فان
فضلت طاعته نسب قدر الفاضل الي نعم الله تع عليه
التي هي وجوده والحكم المودوعه في خلقه والفوايد
التي اظهرها الله في قواه ودقايق الصنع التي اوجدها
في نفسه التي هي تدرك العلوم والمعقولات فاذا
انسب فضل طاعته الي هذه النعم التي لا تحصي كما قال
سبحانه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وواز بها
وقف علي تقصيره وتحقق فان تفاوت طاعته معاصيه تحقق
انه مقام بشي من وظايف العبوديه وكان تقصيره
اظهر له وان فضلت معاصيه فويل ثم ويل فاذا
عمل السالك ذلك مع نفسه لم يصدر منه عجب الطاعه
وعد نفسه مقصرا دايما واذا لم يفعل ذلك
وقع في العذاب الابدي والخسران السرمدي و
يتبع المحاسبه المذكوره المراقبه وهي انه يحفظ ظاهره

وباطنه

وباطنه لليء يصدر عنه شي تبطل به حسناته التي عملها
وذلك ان يلاحظ احوال نفسه دايما ليلا يقدم علي معصية
تقطعه عن سلوك طريق الحق السادس التقوي وهو اجتناب
المعاصي حذرا من سخط الله والبعد عنه كما يجتنب طالب
الصحه كلما يضر ويزيد به مرضه ليتمكن من العلاج وذلك
السالك يجتنب كل منافي للكمال وكل مانع من الوصول اليه
لكيلا يشغله عن سلوك طريق الحق وفي الحقيقه تتركب التقوي
من ثلثه احدها الخوف وثانيها التجافي عن المعاصي وثالثها
طلب القرب من الحق الرب تعالي قال ويوجه همته بكليتها
الي عالم المقدس ويقصر امنيته تل محل الروح والانس ويسال
وبالخضوع والابتهال من حضرة ذي الجود والافضال
ان يفتح علي قلبه باب خزاين رحمته وينوره بنور الهداية الذي
وعده بعد مجاهدته ليشاهد الاسرار المكنونه الملكوتيه
والاثار الجبروتيه ويكشف في باطنه الحقايق الغيبيه
والدقايق الفيضيه اقول هذا اشارة الي ما لحق السالك

في اثناء حركته وبعدها ونحن نورد ذلك متمهدين الفوائد التي وعدنا بها

فنقول الثالثة فيما يلحق السالك في سلوكه وهو امور الاول

الخلوة وهي عزلة السالك عن جميع الموانع المتقدمة فيختار

موضعا لم يكن فيه مشغل له من المحسوسات الظاهرة

والباطنة ويجعل القوى الحيوانية مرتاضة لئلا تجذب

النفس الى ملايماتها ويعرض بالكلية عن الافكار الجزئية

التي ترجع غايتها الى مصالح المعاش والمعاد ومصالح

المعاش هي الامور الفانية والمعاد هي الامور التي

ترجع غايتها الى اللذة الباقية اما السالك فيجب

عليه وبعد ازالة الموانع الظاهرة والباطنة اخلا باطنه

عن الاشتغال بما سوى الحق وان يقبل بهمته وجوا

مع نيته الى الحق مترصدا للسوانح الغيبية ومترجيا

للواردات الحقيقية ليحصل له مضمون ما وعده بعد

مجاهدة والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا

ويسمى ذلك تفكرا الثاني التفكر المشار اليه وهو

سير

سير ما طبعه الانسان من المبادي الى المقاصد

وكذا اعرف معنى القصد الفكري في اصطلاح

العلماء وهي الحركة من المطالب الى المبادي

ثم الرجوع من المبادي الى المطالب ولا يمكن

لاحد ان يصل من مرتبة النقصان الى الكمال

الا بالسير ولذلك كان النظر اول الواجبات

وجا الحث عليه في التنزيل والحديث ومبادي

السير التي منها يبتدأ الحركة هي الافاق

والانفس والسير هو الاستدلال بمقتضياتهما

وهي الحكم المودعة في كل ذرة من ذرات هذين

الكونين الدالة على عظمة المبدع وكماله و

يظهر ذلك مفصلا لمن نظر في تشريح العالمين

الافاقي والانفسي والفلكي والعنصري

قال الله تع سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم

حتى يتبين لهم انه الحق ثم بينته مرة من خطره

جبال

جلاله على كل ما سواه من مبدعات كما قال تع اولم
يكف بربك انه على كل شي شهيد الثالث الخوف
الخوف والحزن قال العلما الحزن على ما فات والخوف
على ما لم يات فالحزن تألم باطن بسبب مكروه متقرر ب
وقوعه او فوات مرضيه او غير مرغوب فيه ...
يتعذر تلافيه والحزن تألم بسبب مكروه يمكن
حصول اسبابه او نحو توقع فوات مرغوب
يتعذر تلافيه ولا يخلوان من فايده في باب
السلوك لان الحزن اذا كان سببه ارتكاب المعا
المعاصي او فوات مدة طاعة عن العبادة او عن
ترك السير في الطريق الى الكمال صار باعثا
على تصميم العزم على التوبة والخوف ان كان سببه
ارتكاب المعاصي فيه ونقصانه وعدم وصوله
الى درجة الابرار صار موجبا للاجتهاد في
اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك

السلوك على طريق الكمال وذلك الى الذي يخوف
الله عباده هذا كما في حال السير والسلوك واما اهل
الكمال فهم مبرون من الخوف والحزن لان
اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الرابع
الرجا وهو توقع حصول مطلوب له مستقبلا
وظن وجود اسبابه حصل له فرح مقارن لتصور
حصوله فيسمى ذلك الفرح رجاء وان تيقن
حصول الاسباب فيكون المتوقع واجبا فيكون الفرح
انتظارا ولا جرم يكون الفرح اقوى واذا خلا
من الشك هو اليقين حتى يسمى تمنيا وان كان عدم حصول
الاسباب معلوما يسمى غرورا وحماقة والرجا
ايضا لا يخلو من فايده فانه يبعث على الترقي
في درجات الكمال وسرعة السير في الطريق
الخامس الصبر وهي لغة حبس النفس عن
المكروه والجزع منه وانما يكون ذلك بمنع
الباطن من الاضطراب واعطائه من

المركات غير المعتاده وهو على انواع ثلثه الاول
صبر العوام وهو حبس النفس على وجه
التجلد واظهار الثبات في التحمل ليكون حاله عند
العقلاء مرضيه الثاني صبر الزهاد والعباد
لتوقع ثواب الاخره الثالث صبر العارفين
على جهة الالتذاذ به كان لبعضهم التلذذ بالمكروه
لتصورات معبودهم خصهم بذلك فصاروا
ملحوظين بعين عنايته ومنه الصابرين الذين
اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون
اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئكهم
المهتدون السادس الشكر وهو الثنا
على المنعم لوانه نعمة واذا كان معظم النعم من
الله فخير ما اشتغل العبد به هو الشكر وهو
يتم بثلثه اشيا الاول معرفه نعمة الثاني
الفرح بما يصل اليه منها الثالث الاجتهاد
في تحصيل رضا المنعم بقدر الاستطاعه وما
يكون ذلك

يكون ذلك في محبه في باطنه وثنائه ويعظم وجه
يليق بكبريائه واجتهاده بما ينبغي من المكافاه
لخدمته واعترافه بالعجز الرابع فيما يقارن
السالك وهو امور الاول الاراده وهي مشعر
وطه
بثلاثه الشعور بالمراد والشعور بالكمال الذي
يحصل به وغيبة المراد فان كان المراد من الامور
التي يمكن حصولها من السالك واقتضت القدره
الى الاراده حصل المراد وان كان من الامور
الموجوده الغائبه فيستعينها وصلا الى المراد
وان كان في وقت لم يتوقف اقتضت الاراده
حاله في الطلب يسمى شوقا ثم الاراده انما
تكون مقارنه للسلوك باعتبار ومقتضيه له
الاراده
باعتبار آخر فانه طلب الكمال نوع من
اذا انقطعت الاراده بسبب الوصول
او العلم بامتناعه انقطاعه انقطع السلوك

السلوك والارادة المقارنة للسلوك تختص باهل
التوصل واما اهل الكمال فارادتهم عين
المراد ومن وصل في السلوك الى درجة
نهيما انتفت ارادته ومن هنا قال بعضهم
لو قيل لي ما تريد قلت اريد ان لا اريد الثاني
الشوق وهو حال قلبي من فرط الارادة
مما وجد بالم الفراق وفي حال السلوك
بعد اشتداد الارادة ليصير ضروريا وبحو
حصوله قبل السلوك اذا حصل الشعور
بكمال المطلوب افضت الى التوجه ويقتضي
الصبر في المقام قد والسالك كلما امعن
في الشعور الترقي ازداد اشتوقه وقل صبره الى ان
يصل الى مطلوبه فتلخص ان اللذة بنيل الكمال عن ثابتة
الالم يقتضي الشوق الثالث المحبة وهي الابتهاج
بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق

ثابت

ثابت في المشعور به بوجه آخر هي ميل النفس
اليهما في المشعور به من كمال او لذة ولما
كانت اللذة ادراك الملايم اعني نيل الكمال لم
تخل المحبة من اللذة لو تخيل لذة وهي قابلة الشدة
والضعف واول مراتبها الارادة فانها
محبة ايضا ثم يتلوها الشوق ومع الوصول
التام الذي تنتفي عنده الارادة والشوق
تزداد المحبة ما دام انها تتعلق بطلب امر
باق كانت ثابتة ثم المحبة التي في النوع الانسان
بسببها امور ثلثة الاول اللذة وهي اما
جسمانية او وهمية او حقيقية الثاني النفع
اما مجازية وهي لامور يعود نفعها او حقيقية
عائدة نفعها الثالث مشاكلة الجوهر اما
عامة كما يكون بين شخصين متفقين في
طبعا او خلقا او شمايلا او فعلا واما خاصة

تختص باهل الحق وهي بغية الطالب الكامل الرابع المعرفة
بالله والمراد بها اعلى مراتبها فان لها مراتب
كثيرة وتشبه مراتبها بمثل النار في معرفتها فان ادنا
ها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كلما تلاقيه
الى غيره ذلك من خواصه ونظير ذلك في معرفة الله تعالى
معرفة المقلدين لاهل العلم واعلا منها معرفة
من وصل اليه دخان النار وعلم انه اثر لا بد له من
مؤثر ونظيره في معرفة الله تعالى معرفة اهل النظر
الحاكمين بالبراهين على وجود صانع استدلالا
بوجود الاثار على وجوده واعلى منها من احس باثر من
حرارة النار بسبب مجاورتها وانتفع بذلك الاثر و
نظير ذلك في معرفة الله تعالى مرتبة من آمن بالله بالغيب
من المؤمنين وعرفوا الصانع من وراء حجاب واتم
هي واعلى منها مرتبة من شاهد النار بتوسط
نورها فانه يشاهد الموجودات ونظير هذه المرتبة

في

في المعرفة في مرتبة العيان فان لهم المعرفة الحقيقة
ولهم ايضا مراتب ويسمون اهل اليقين ومنهم جماعة لا
ينفك عنهم المعرفة وهم اهل الحضور وهو نهاية المعرفة
التي يبقى فيها العارف نظير من يحترق بالنار الخامس
اليقين وهو اعتقاد جازم ثابت مطابق لا يمكن زواله
وهو مؤلف من علمين علم بشيء وعلم بان خلافه محال
وله مراتب وجاء في التنزيل علم اليقين وعين اليقين وحق
الحق اليقين ومثال ذلك في النار فمن شاهد عين النار
بتوسط نورها بمنزلة علم اليقين بها ومعاينة جرم
النار المقتضية لنورها كل ما قابل النور بمنزلة عين
اليقين وتاثير النار في كلما تلاقيها حتى ينتفي هويته
ومعا صرفا النار بمنزلة حق اليقين ولما كانت الوصول
الى انتفاء الهوية كانت دونهما من البعد والقرب والدخول
فيها المقتضي للانتفاء بانه المراتب الثلثة المذكورة
السادس السلوك وهو قسمان احدهما من خواص

وهو مقدمة السلوك الذي يخلو صاحبه من المطلوب
والكمال ويسمى غفلة وثانيهما بعد السلوك وهو من
خواص الكاملين يحصل له عند الوصول الى المطـ
ويسمى اطمينانا الذين امنوا وتطمين قلوبهم بذكر
الله الا بذكر الله تطمين القلوب والحال بين هذين
السكونين يسمى الحركة والسير والسلوك والحركة من
لوازم المحبة التي قبل الوصول والسكون من لوازم المعرفة
المقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك العارف هلك ولو سكن
المحب هلك وقيل ايضا ابلغ من هذا لو نطق العارف
هلك ولو سكت المحب هلك الخامس في الاحوال السانحة
للسالك بعد وصوله وهي امور الاول التوكل وهو
لغة تفويض الانسان امره الى غيره والمراد هنا ان العبد
اذا عرض له امرا وصدر عنه شي وتيقن ان الله اعلم منه
وافوض ذلك الشي اليه ليدبره بحسب تقديره ويفرح
بما قدره ويرضى به ومن يتوكل على الله فهو حسبه

حسبه ان الله بالغ امره وانما يحصل الرضا والفرح بما يفعله
الله معه اذا تامل في احواله الماضية فانه اخرجه من العدم
الى الوجود واودع في خلقته من الحكم ما لو صرف عمره في معرفته
لم يمكن معرفة جزء من الف جزء منها ودبر امره احسن التدبير
داخلة وخارجة حتى اوصلها الى غاية الكمال الممكن من
غير سوال فيقيس حينئذ احواله المستقبلة على الماضية فانها
لا تختلف فاذا تامل ذلك اعتمد على الله وترك الاضطراب وليس
المتوكل هو ترك التصرف في الامور بالكلية ويقول فوضت امري
الى الله بالتوكل هو ان يتوكل ان ما عدا الله من الله لكن بعضها
يصدر يتوقف على شروط واسباب فان قدرته وارادته لا
لا يتعلقان بكل شي بل ببعض الاشيا فمن تعلقت قدرته وارادته
به فهو الذي قارنه سببه وشرطه وما لم يتحقق لم يقارناه فيكون الوجود
والقدرة والارادة من جملة الاسباب والشروط الثاني الرضا وهو
ثمرة المحبة ومقتضيه ترك الانكار ظاهرا وباطنا اعتقادا وقولا
وعملا ومطلوب اهل الحقيقة هو ان يرضوا عن الله وانما يحصل لهم

فلذا اذا لم يختلف عندهم شيء من الاحوال المتقابلة كالموت
والحيوة والبقاء والفناء والصحة والمرض والسعادة والشقاوة
والغنى والفقر لا يخالف شيء من ذلك طباعهم ولا يترجح
شيء منهما على الآخر عندهم لانهم عرفوا ان الجميع
من الله ومرتفعت محبته في طباعهم فلا يطلبون على ارادته ته
مزيدا البتة فيرضون بالحاضر كيف كان واذ التحقق على ان
رضاء الله من العبد انما يحصل اذا حصل رضاء العبد من الله
رضي الله عنهم ورضوا عنه فصاحب مرتبة الرضاء لم يزل
مستريحا لانه لم يجد منه ابدا ولا لا ابد لتساويهما عنده
الثالث التسليم والمراد منه ان يسلم كل امره كان الى نفسه
الى البارى تع وهذه المرتبة اعلى من مرتبة التوكل فان
التوكل تفويض الامر اليه من غير قطع تعلقه به بمنزلة من
وكيل غيره في امر من الامور فانه يجعل لنفسه تعلقا به و
التسليم هو قطع هذا التعلق واعلى ايضا منه مرتبة الرضاء ضا
فان الراضي هو ان يكون ما يفعله الله موافقا لطبعه وفي

مرتبة

مرتبة التسليم يسلم الطبع وموافقته ومخالفته اليه تع
لانه ليس له طبع حتى يكون له موافقة ومخالفة لقوله
تع لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت هو مرتبة الرضاء وقوله له
ويسلموا تسليما مرتبة اعلى منها واذا نظر السالك
تحقيق لم يجعل نفسه في مرتبة الرضاء ولا مرتبة التسليم
لانه متى ما يجعل نفسه بناء الحق يجعله لها رضيا ومسلما
وذلك عند التوحيد الرابع التوحيد وهو القول
بالوحدة وفعل الوحدة والاول هو شرط الايمان الذي
هو مبدأ المعرفة اعني التصديق بانه تع واحد انما
الله اله واحد والثاني هو كمال المعرفة الحاصل بعد الايقان
وذلك هو ان يتيقن انه ليس في الوجود الا الله وصفاته
وليس لغيره وجود الا بانفراده فيقطع السالك نظره عن
الكثرة فيجعل الجميع واحدا ولا يتيقن الا واحدا فيكون قد
جعل الكثرة واحده في سره وصار من مرتبة وحده لا شريك
له في الهيته الى مرتبة وحده لا شريك له في وجوده وفي هذه
صار جميع ما سواه تع حجابا له وصار نظر السالك الى غير الله

شه كما مطلقاً ولسان حاله بقول اني وجهت وجهي للذي فطر
السماوات والارض حنيفاً مسلماً وما انا من المشركين الخامس
الاتحاد وهو كون الشي واحدا في نفسه والتوحيد جعل الشي
واحد او اشار الي الاول في التنزيل بقوله ولا تجعل مع الله
الهاً آخر والي الثاني بقوله ولا تدع مع الله الهاً آخر والاتحاد ابلغ
من التوحيد فان في التوحيد شايبة تكليف ليس في الاتحاد فالاتحاد
وحده المطابق الضمير حتي لا يلتفت الي الكثره بوجه من الوجوه تدمغ
تقرر وصل الي مرتبة التوحيد وليس من المراد الاتحاد ما توهمه
جماعة فاسري النظر وهو ان يتحد العبد بالله تعالي الله عن
ذلك علواً كبيراً بل هو ان ينظر اليه من غير ان يتكلف ويفقد كل
ما عداه فانه به فيكون الكل واحداً بل من حيث انه اذا صار
بصيراً بنوره تجليه لا يبصر الا وانه نعم لا المراي به فالمواحد
هذا قول من قال انا الحق ومن قال سبحاني ما اعظم شاني لم
يدع هذا الاتحاد بل ادعي نفي انيته بسبب اثبات غيره المقام
الوحده فالوحدة التي ابلغ من اتحاده فان الاتحاد صيرورة
الشي الشيين واحداً وفيه شمه من كثره ليست في الوحده

وفي هذا

وفي هذا المقام بعد كل شي من الكلام والذكر والحركه
والسير والسلوك والطالب والمطلوب اذا بلغ الكلام الي الله
تعالي فامسكوا ولم يبق بعد ذلك الامر تنبيه الفنا في التوحيد
كل شي هالك الا وجهه لا يكون في الوحده شي من الامور
المذكور ولا غيرها واليه يرجع الامر كله قال الا ان
ذلك قبلة لم يخط علي قد كل ذي قد نتايج لم يعلم مقدما نهما
جد كل ذي جد بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشا جعلنا
الله واياكم من السالكين لطريقة المستحقين لتوفيقه المسعدين
لالهام الحق وتحقيقه المستبصرين بتجلي هدايته وتوفيقه
اقول لما ذكر كيفية المجاهدات في السير المسمي بالسلوك
طلباً لاقتناص الواردات والوصول الي الكمالات
الا ان ذلك قبلة لم يخط علي قد كل ذي قد استعدادات مك
المقام والتجلي بتلك الاوصاف والتخلي عن تلك العوايق
لعظ القبلة ونحو تلك الاستعدادات بقوله لم يخط علي قد
كل ذي قد ونتايج اي واردات وعلوم فيصيبه لم

يعلم مقدماتها اي تلك المجاهدات وان الذ تلك الطرايق
ونتيجة تلك الطرايق الفوايد كل ذي جد واجتهاد بل ذلك
فضل الله ومنحة من الجناب القدسي يفيضه علي من استعد
لذلك الفيض وكل من استحق لكن ذلك الاستعداد لا في
الاغلب الا مع مجاهدات عظيمة يتعارض فيها الملامات
الطبيعية وخواطر شيطانية اتباعا للاولي الخطر والخلاص من
التائبه حسنه وينجوا الذين سبقت لهم من الله الحسنى
فلا جرم كان تحصيل العلم بهذا الطريق اعز من الكبريت
الاحمر وحيث الحال كذلك فنسال الله ان يجعلنا من
السالكين لطريقة اي الطريق الذي امر به انبيا الله
واولياوه المستحقين بالقيام باوامره والانتهاء عن نواهيه جره
لتوفيقه وهو جعل الاسباب متوافقة بحصول اسبابها
بان تحصل شرايطها وتنتفي موانعها وقول والمستعدين
الاستعداد هو التهيو لحصول الاثر والالهام القا معنى
في الروع بطريق الفيض والتحقيق هو جعل الشي حقا والطلع

هو

هو الكشف الظهور والانكشاف والهداية وجدان ما
يوصل الي المطلوب وايه لتدقيق معاني النظر في
الشي طلبا لتحقيقه ومقصود هذا الفصل ظاهر
قال الفصل الثاني في العدل اقول هذا هو الاصل مل
الثاني من اصول الدين والمراد به اي العدل هو
تنزه ذات الله تع عن فعل القبيح والاخلال بالواجب
ثم ان المتكلمين اطلقوا اسم باب العدل علي ذلك وعلي
ما يتفرع عليه من مباحث التكليف واللطف والا
عواض والثواب والعقاب وغير ذلك بناوعلي مسلة الت
تقسيم الافعال الخمسة الي اقسامها كما هي لاثبات الحكم
بكون لا يفعل فيها ولا يخل بواجب علي معرفة الفعل
الحسن والقبيح اذ التصديق مسبوق بتصور الاطراف ف
قال تقسيم كل فعل اما ان يتصوره العقل منه او لا والاول ود
قسمان الثاني حسن والحسن اما ان يتصوره العقل من
نفسه كرامة له والا ود الواجب ولذلك يذم العقلا فاعل

عرفه التغير
القبيح وتارك الواجب اقول الفعل الحكما بانه مسبوق بالغير
اخر والمعتزلة بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا وبعض العلما
بانه صرف الشي من الامكان الى الوجوب والاكثر
على انه ضروري التصور فلا يفتقر الى تعريف وهو
ينقسم باعتبارات متعددة اورد المصنف منها ما يتعلق
بغرضه في الباب ولذلك لم يات باقسامها كلها
بالفعل اذا عرفت هذا فنقول الفعل اما ان يكون
له مزيد على حدوثه يكون مبدا للحسن او القبيح اولا
والثاني كحركة الساهي والنايم والاول اما حسن وهو
ما للقادر عليه العالم به ان يفعله او ما لم يكن له
صفة موثرة في استحقاق الذم واما القبيح فبخلافه
في التعريفين اي ما ليس للقادر عليه العالم به ان
يفعله او ما كان له صفة موثرة في استحقاق الذم
والحسن فاما ان يمنع العقل من تركه او لا والاول الواجب
والثاني اما ان يترجح فعله وهو الندب او يترجح تركه وهو

المكروه

المكروه او يتساويا وهو المباح فاقسام الفعل حينئذ
خمسة واجب وندب ومكروه ومباح وهو قبيح قوله ولذلك
يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب الى اخره يريد بيان
كون الواجب يمنع العقل من تركه والقبيح ما يمنع العقل من
فعله فالعقلاء يذمون تارك الواجب وفاعل القبيح
فلو لم يمنع العقل من ذلك لما توجه الذم عليهما
لكون احدهما في جانب الترك والاخر في جانب
الفعل قال اصل انكرت المجبرة والفلاسفة
الحسن والقبيح والوجوب العقلية ولاهل العدل
عليها دليل والاولى اثباتها بالضرورة لان الاستدلال
لا بد من انتهائه اليها اقول لما ذكر ان
الفعل ينقسم الى الحسن والقبيح والحسن ينقسم الى
الواجب وغيره شرع في بيان الحاكم بهما واعلم
ان الحسن والقبيح قد يكونان شرعيين وهو ظاهر
لا خلاف فيه وقد يكونان عقليين ثم العقليان

والقدرية وهم المعتزلة والمراد ما هو جهة صحيحة عقلي لكن عند العدلية عقلي بالعقل النظري وعند الفلاسفة ع

يقال ان على ثلثة معاني الاول الحسن ما كان صفة
كمال كقولنا العلم حسن والقبيح ما كان صفة
نقص كقولنا الجهل قبيح الثاني الحسن ما
كان ملائما للطباع كالحلو من الطعوم والقبيح
ما كان منافيا كالمر منها ولا خلاف في كون هذين
عقليين الثالث الحسن ما يستحق المدح عاجلا
والثواب اجلا والقبيح ما يستحق على فعله الذم
عاجلا والعقاب اجلا وقد اختلف في هذا
فقالت الجبرية هو شرعي ايضا وقالت الفلاسفة
بالعقل العملي وقال المص انكرت الجبرية والفلاسفة
اراد ان الجبرية انكرت ذلك مطلقا والفلاسفة
بالعقل النظري والمراد بالنظري ما كان متعلقه
ليس للقدرة الانسانية فيه تصرف وبالعملي ما كان
للقدرة الانسانية فيه تصرف ويتم به نظام النوع
اذا عرفت ذلك فاعلم ان لاهل العدل على مطلوبهم
دلايل

دلايل كثيرة منها انهما لو كانا شرعيين لما حكم
بهما من لا يقول بالشرع كالبراهمة واللازم
كالملزوم في البطلان اما الملازمة فظاهرة وبطلانه
فظاهر فان البراهمة يحكمون بالحسن والقبيح بالمعنى
المذكور واما بيان الملازمة فلانتفاء المعلول
بانتفاء العلة ومنها انه لو انتفيا عقلا لانتفيا شرعا
واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم اما الملازمة
فلانه اذا لم يحكم العقل بقبح الكذب مثلا لم يحكم بقبحه
من الشارع فيكون جايزا منه حينئذ فاذا اخبرنا
عن شيء انه قبيح لم نجزم بذلك لجواز كذبه
في اخباره ومنها انه لولا ذلك لجوز العكس بان
يصير الحسن قبيحا بحكم الشارع والقبيح حسنا
بحكمه فيثيب الكافر ويعاقب المؤمن واللازم
كالملزوم في البطلان والملازمة ظاهرة [illegible]
الخصم ان العقل لا يحسن ولا يقبح الفعل لذاته

ولا لصفة يقوم به حينئذ بل بمجرد الامر فكان
يجوز العكس حينئذ وبطلانه ظاهر ضروري قال
المص رحمه الله والاولى اثباتهما بالضرورة وهو طريقة
ابو الحسين البصري فانا نعلم ضرورة حسن الصدق
النافع وقبح الكذب الضار وقبح تكليف الغافل الكتابة
من لا يد له والمشي من لا رجل له كما نعلم كون الكوا كب
في السماء وان السماء فوقنا والارض تحتنا وان المد
والجزر في البصرة دون بغداد وانما كان الاولى
اثبات ذلك بالضرورة لان الاستدلال ما لم ينته الى
مقدمات ضرورية يلزم التسلسل او الدور الباطلان
فكان الاعتماد على الضرورة اولى وارد الضمير في
عليهما واثباتهما راجع الى الحسن والقبيح والوجوب
قال وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف
عليه الحكم من معاني تصورات الالفاظ من
المحكوم به والمحكوم عليه ولا ينافي ضرورة الحكم ذلك

لان

لان الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين
حصل الحكم به من غير حاجة الى واسطة لا لاجل
الحكم بل لاجل التصورات محل النزاع كذلك النزاع صح
فان من تصور حقيقة الحسن والقبيح حكم بنفسه العقل
بترك الاول وفعل الثاني من غير توقف على امر اخر
اقول هذا جواب سؤال يرد على قوله والاولى
اثباتهما بالضرورة فتقرير السؤال ان المعلوم
ضرورة لا يختلف فيه ولا يقع فيه اشتباه ولا شك
والحكم هنا بخلاف ذلك فيهما فان الخلاف فيه واقع والا
شتباه والشك ظاهر فانا نشكك في هذا الحكم اسنوا الحكم صح
ولا نشكك في كون الواحد نصف الاثنين مع دعواكم
في الضرورة والجواب ان المراد بالحكم الضروري
هو الذي اذا تصورنا طرفيه جزم الذهن في
بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه سواء كان
تصور الطرفين ضروريا كقولنا الواحد نصف

الاثنين او كسبيا كقولنا العدد اما اول او مركب
فجاز حينئذ توقف الحكم الضروري على كسب او
تنبيه او غير ذلك بسبب الخلاف والا نشتباه
هنا جاز ان يكون ناسيا من تصور الاطراف
التفطن لمعنى كل واحد من المحكوم به او عليه
والواقع كذلك فان معنى الحسن والقبيح غير بين
بنفسه بل يفتقر الى كشف وايضاح ذلك
بان يقال معنى الحسن ما لا يشتمل على مفسدة
موثرة في استحقاق الذم فالعالم بذلك المتصور
له يحكم ضرورة بان الاول لا يمنع العقل منه والثاني
يمنع العقل منه وذلك هو المطلوب قال
انه واجب الوجود قادر عالم بتفاصيل القبائح
وترك الواجبات ومستغني عن فعل القبائح
وترك الواجبات لما تقدم من الاصول وكل صح
من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح والاخلال

بالواجب

يخل بالواجب صح

بالواجب بالضرورة فينتج ان الواجب لا
يفعل القبيح ولا اقول هذا الاصل
هو المقصود بالذات فصل العدل وعليه
يبتنى باقي الفروع التي تقدم ذكرها واتفقت
المعتزلة والامامية على امتناع فعل القبيح عليه تع
وترك الواجب وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا
صدور كثير من الافعال التي تقبحها المعتزلة له
عنه تع بناء على ما تقدم من نفي الحسن والقبح عقلا
وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو الحاكم على
غيره وليس لغيره حكم عليه بل هو احكم الحاكمين
وقد عرفت فيه بطلان مقالتهم ولم نقل ان غيره
يحكم عليه بل نقول ان حكمته تقتضي ترك القبيح
وفعل الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين
بل هو دليل عليه على حسبه اذا عرفت هذا
فاعلم ان المص استدل على المطلوب بمقدمات من

علم

الشكل الاول تقريره الواجب تع قادر عالم بكل
القبايح وترك الواجبات ومستغن عن كلها وكل
من كان كذلك استحال عليه فعل القبايح وترك
الواجبات ينتج انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
اما الصغري فقد اشتملت علي مدعيات ثلثة
الاول كونه قادرا علي كل المقدورات التي من
جملتها القبايح وترك الواجبات الثاني كونه
عالم بكل المعلومات التي من جملتها تلك ايضا
الثالث كونه غنيا في ذاته وصفاته عن كل ما عداه
اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن جملة ذلك
فعل القبايح وترك الواجبات وقد تقدم البرهان
علي هذه كلها فلا وجه لاعادته واما الكبري
فضرورية فانا نعلم ضرورة ان القادر علي الفعل
العالم بقبحه المستغني عنه لا يفعله اذا
كان حكيما وهو تع حكيم فيكون تع كذلك وهو
المط

المط قال اصل الافعال التي توجد من عبيده هم
موجدوها باختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم و
عند الفلاسفة هم موجدوها بالايجاب وعند
المجبرة اوجدها الله تع فيهم اذ لا موثر عندهم الا الله
احتج ابو الحسين علي الاول بالضرورة وليس ببعيد
اقول اختلف الناس في الافعال التي تحصل عند
قصودنا ودواعينا وتنتفي عند صوارفنا هل هي
صادرة عن قدرتنا او قدرة الله تع فذهب جهم
ابن صفوان الي الثاني وتابعه علي ذلك جماعة
المجبرة انه ليس لاحد مع الله فعل لا احداثا
ولا كسبا وذهبت المعتزلة والامامية والفلاسفة
الي الاول ثم اختلفوا فقالت الفلاسفة هي
صادرة منا علي سبيل الايجاب لان الارادة المنضمة
الي القدرة توجب الفعل ويستحيل معها الترك
وقبلها يمكن ما لم يجب لم يقع كما تقدم من قبل

وقالت المعتزلة والامامية بالاختيار ولا ينافي
ذلك الوجوب مع انضمام الداعي اذ المراد
بالاختيار نظرا الى القدرة المستقلة احتج
ابو الحسين البصري على هذا القول بالضرورة
وليس ببعيد فان كل عاقل يعلم ذلك ويحكم به بل
كل ذي حس حتى البهائم فانها تهرب من
الانسان عند استشعار اذاه ولا تهرب من الحائط
والجدار وليس ذلك الا لانها تعرف وتعلم صدور
الفعل من الانسان دون الجدار وذكر ابو
الحسين على سبيل التنبيه وجهين الاول ان هذه
الافعال واقعة بحسب قصودنا ودواعينا
ومنتفية بحسب كراهتنا وصوارفنا ولا نعني
بالافعال الا من وقع منه الفعل بحسب قصده
وداعيه وانتفاؤه بحسب كراهته وصارفه
الثاني انه قد تقدم حكم العقل ضرورة بحسن

المدح

المدح على الاحسان وحسن الذم على الاساءة
وذلك هو متوقف على كون المحسن والمسيء فاعلين
ولو لم يكن العلم بفاعليتهما ضروريا لما امتنع ضرورة
الفرع مع عدم ضرورية الاصل وهو محال
قال وان استند للفاعلية قلنا ان وجدنا من
القبائح في العالم فالعبيد موجدوها فعالمها
والمزوم ثابت باعتراف الخصم بذلك فكذا الملزوم للاشا
بيانه ان الملازمة انا بينا ان القبح محال على الواجب فيكون
فاعله غيره واذا كان فاعل القبيح غيره فكذا الحسن لانا
نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن فان الذي كذب
هو الذي صدق اقول اختلف اهل العدل في العلم باستناد
افعالنا الينا هل هو ضروري او كسبي قال ابو الحسين بالاول
وباقي المشايخ بالثاني والمص رحمه الله لما اختار مذهب
ابي الحسين قال وان قلنا بمذهب المشايخ قلنا استدلالا
على المط ان وجد شيء من القبائح الى اخره وهو ظاهر

قال والذي اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه كسبيا
واستند وجود الفعل وعدمه اليه تع ولم يجعل للعبيد شي من
التاثير غير معقول اقول لما اورد المعتزله على
الاشاعره ايرادات والزموهم الزامات وبينوا لهم التفرقه
الضروريه بين ما يقع على الانسان من الافعال وبين ما يجري من
الجمادات حتي قال ابو الهذيل العلاف حمار بشر اعقل
من بشر لانك اذا اتيت به الى جدول صغير طفره واذا
اتيت به الى كبير لم يطفره لانه فرق بين ما يقدر على
طفره وبين ما لا يقدر وبشر لم يفرق بين مقدوره وغير مقدوره
ولما حصل لهم الشبهة في اسناد الفعل الى الله تع لا الى
العبد رامو الجمع بينهما فقالوا الافعال واقعه بقدرة
الله وكسب العبد ثم اختلفوا في تفسير ذلك الكسب فقال ابو
الحسن الاشعري وهو الذي ينسب اليه الاشاعره معناه
ان العبد اذا صمم العزم واختار الطاعه او المعصيه خلق
الله فيه الطاعه او المعصيه عقيب عزمه وقال

القاضي

القاضي ابو بكر ان ذات الفعل من الله وللعبد له قدره
مؤثره في صفاته من كونه طاعه او معصيه وقال الامام
المعروف الي منهم ان العبد ان استقل بادخال شي في الوجود
بطل ما قلتم ان العبد لا يؤثر وان لم يستقل فلا
يكون كاسبا ويكون الكل بقدرة الله تع وقال البيضاوي
منهم ايضا انه مشكل لان تصميم العزم فعل ايضا
فيكون هو ايضا واقع بقدرة الله فلا يكون للعبد فيه
مدخل ويعود المحذور وبالجمله القول بالكسب هو
هذيان قال شبهة وجواب قالت المجبره ان كانت
القدره والاراده من الله تع وبعد ما يمتنع الفعل
ومهما يجب فالفعل من الله تع والا لزم ظاهر التبوت
فكذا الا لازمه والجواب انه لا يلزم من كون الة
الفعل من الله تع ان يكون الفعل منه غاية ما في
الباب انه يتخيل منه الايجاب اما الجبر فلا ودفع
الايجاب بان يفعل انه كون الة الفعل من الله تع

مسلم الا ان فعل العبد تابع لداعية فيكون باختياره
لانا لانريد بالاختيار الا هذا القدر وبعد ظهور
كون فعله تابعاً لداعية ان سموه ايجاباً لكون
الالات من الله تع كان مناقشة لفظية في التسمية ولا
مضايقة فيها ولو قالوا ان الله تع خلق العبيد
ولو لم يخلقهم لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت
فيكون هو تع فاعلاً لها كان مثل ما قولهم اسهل
لكن لا يخفا على العاقل ما فيه من المحال اقول
لما فرغ من الاستحجاج حقاج على المذهب الحق
اشار الى شبهة المخالف وقد ذكر منها شبهتين
الاولى تقريرها ان كل ما كانت الة الفعل من
الله كان الفعل منه لكن الملزوم حق فاللازم
مثله اما بيان حقيقة الملازمة حقيقة الملزوم
فلان المراد بالالة هو ما يوثر الفاعل بواسطته
في منفعة القريب منه كالقدوم بالنسبة الى

النجار

النجار فان اثر النجار في الخشب وهو تفرق اتصاله
انما يصل الى الخشب بواسطة القدوم فكذلك
نقول هنا ان فعل الانسان انما يقع بواسطة
قدرته وارادته لاستحالة صدور الفعل الا
ختياري بدونهما ولا شك في كونهما من فعل
الله تع واما بيان الملازمة فلان الفعل بدون
الته محال فيكون علة له وعلة العلة علة وللجواب
اما تفصيلاً فلانه لا يلزم من كون الة الفعل من
الله تع ان يكون الفعل منه والا لكان الحداد
فاعل السيف هو القاتل للولي فيذم او للكافر
فيمدح واللازم كالملزوم في الظاهر البطلان وهو
ظهر ظاهر سلمنا لكن ذلك موهم للايجاب لوجوب
وجود الفعل عند انضمام الارادة الا القدرة فهو
منافي لكون العبد فاعلاً بالاختيار قلنا في الجواب
انه وان اوهم الايجاب لكنه غير منافي للاختيار لان

مراد نا بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظرًا الي القدرة المستقلة

والقوع تابع للداعية والقصد فهو مسبوق بهما والا

يجاب الحقيقي غير مسبوق بهما كالنار في احراقها والماء

في تبريده فان سمي ذلك القوع تبعًا للداعية والقصد

ايجابًا فهو مصطلح لا مضايقة فيه واما اجمالا فان

دليلكم لو صح بجميع مقدماته لكان للقايل ان يقول لما

كان فعل العبد موقوفًا علي وجوده ووجوده من فعل الله تع ففعل

العبد من فعل الله تع فكان اسهل من قولهم وابين لكن هو

ذلك باطل قطعًا لانا نعني بكون العبد فاعلًا اي مباشرًا فيه

قال لان جميع ما يتوقف عليه فعله يكون من منه وهو ظاهر شبهة

وجواب قالوا ايضا علمه تع يتعلق بفعل العبد فيكون

تركه ممتنعًا اذا فرض تركه لزم كون علمه جهلًا واللازم

محال والملزوم مثله فاذا كان تركه ممتنعًا كان العبد مجبورًا

قلنا هذا ايضا توهم الايجاب اما الجبر فلاولية فهو مثله

في فعل الباري وكلما اجابوا به فهو جوابنا علي انا نقول

العلم

العلم لا يكون علمًا الا اذا طابق المعلوم فيكون

تابعًا للمعلوم فيكون فلو كان موثرًا في المعلوم

لكان المعلوم تابعًا له واذا لم يكن موثرًا لم فيورع

يلزم الايجاب اقول هذا الشبهة

الثانية وهي اقوي ما لهم من الشبهة وتقريرها

ان الافعال المنسوبة الي العبد واجبة الو

قوع ولا شي من واجب الوقوع بمقدوره

اما الصغرى فلان شي مما هو منسوب

الي العبد بمقدوره اما الصغرى فلانها معلومة

لله لما تقدم من علمه بما يصح ان يكون معلومًا

كل معلوم له تع يمتنع خلافه والا لزم وانقلاب علمه تع

انقلاب علمه تع جهلًا محال فكل معلوم له جهلًا

واجب القوع وهو المط واما الكبرى

فلما تقدم من متعلق القدرة هو الا

مكان لا الوجوب والامتناع

فتصدق النتيجة وهو المطـ والجواب من وجوه
الاول بالمنع من صحة الكبرا مطلقا بل الجواب
المنافي للمقدورية هو الوجوب الذي اتي
لا الغير والوجوب هنا غيري نظرا الي
تعلق العلم فلا ينافي امكانه الذاتي الذي هو
متعلق القدرة على انا نقول غاية ما في الباب ان
ذلك موهم الايجاب نظرا الي وجوب وقوع المعلوم
اما الجبر الذي هو عبارة عن وقوع خلقه الفعل في العبد
فلا يفيد دليلكم ثم انا نقول الايجاب المذكور
غير مناف للاختيار الذي هو تبعية الفعل
للداعية المنضمة الي الفعل القدرة الثاني ان ما
ذكرتموه منقوض اجمالا بفعل الله تع فانه
معلوم له وكل معلوم له واجب ولا شي
من الواجب والممتنع بمقدور فيلزم سلب
القدرة عنه وهو باطل بالاجماع والدليل
والدليل وكل ما اجابوا به فهو جوابنا الثالث
انا نمنع تاثير العلم في الفعل الوجوب اذ
العلم تابع للمعلوم فلا شي من التابع بمؤثر
فلا شي من العلم بمؤثر وهو المطـ اما ان
العلم تابع للمعلوم فلانه حكاية للمعلوم و
مثال له ومطابق فتبعيته بهذا المعنى ظاهرة
واما انه لا شي من التابع بمؤثر فلان التابع
متاخر فلو كان مؤثرا لكان متقدما فيكون متقدما
متاخرا معا وهو محال قال هداية اذ اثبت
ان للعبد فعلا فكل فعل يستحق العبد به مدحا
او ذما اذ يحسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله
تع اقول لما ثبت ان للعبد فعلا ولله تع فعل
ايضا اراد ان يفرق بينهما باعطا قاعدة يستحضرها
من يريد الفرق فقال كلما استحق العبد عليه
مدحا كالعبادة او ذما كالمعصية او يقال

له لم فعلت كتجارته واسفاره فهو فعله وما لا يكون
كذلك كحسن صورته او ثقل جسمه او خلق
السموات وجعل الكواكب فيها ليس كذلك
بل يفعل الله سبحانه قال اصل اذا ثبت ان
فعل الباري تع تبعًا لداعيه ما الداعي هو
العلم بمصلحة الفعل او الترك ف فافعاله تع لم
تخل عن مصالح اي انه انما يفعل لغرض واذا
ثبت انه كامل لذاته ومستغن عن غيره فتلك
المصالح لم تعد اليه بل الي عبيده ثبت بطريق
العكس ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم
يصدر عنه تع اقول في هذا الاصل فوايد
الاولي ان فعل الله تعالي تبعًا لداعيه وهذا
تقدم بيانه وهو معني كونه مختارًا الثاني انه
لا يفعل لا لغرض اما بمعني انه يسوق افعاله
الي كمالاتها فالغرض انسياقها الي كمالات
وذلك

و ذلك ظاهر لمن تدبر مخلوقاته ط واما بمعني
انه يفعل لمصالح ترجع الي غيره والدليل علي
ذلك ان الداعي هو هو العلم بمصلحة الفعل
او الترك الباعث علي ايجاده واذا كان كذلك
فافعاله تع لم تخل من الحكم والمصالح لان ذلك
لازم من كونه فاعلًا مختارًا وذلك ثابت
له بالبرهان والازم على الازم لازم فافعاله تع
يلزمها المصالح والحكم وهي مرادنا بالاغراض
فعله تع لا يخلوا من غرض وهذا مذهب اصحابنا الامامية
والمعتزلة خلافًا للاشاعرة فانهم حملوا بسب
الغرض عن افعاله تع وذلك بط باتفاق الفقهاء
والحكماء اما الفقهاء فانهم يذكرون للاحكام
الشرعية عللًا واغراضًا مناسبة لها ككون
القصاص للانزجار عن القتل وتحريم السكر
تحصينًا للعقل وغير ذلك من الاغراض

واما الحكما فانهم يذكرون للاحكام قالوا
كل مركب لابد له من علل اربع الفاعل والماده
والصوره والغايه والغايه هي الاض ثم الذي
يدل على ما يطلان قولهم ايضا ان الفعل الخالي
عن الغرض عبث والعبث قبيح لاستحقاق الذم
عليه والباري سبحانه منزه عن فعل القبيح كما
تقدم وايضا دلالة القران عليه كقوله تع
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقوله تع وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون الثالث بان
كونه كاملا مطلقا مستغنيا في ذاته وصفاته لاستحال
عود الغرض اليه والا لكان ناقصا مستكملا بذلك
الغرض بل الغرض اما كمالية الفعل كما قلنا
او كونه عايدا الى العبيد لا اليه تع الرابع لما
ان افعاله لمصالح عبيده لزم بطريق عكس
النقيض ان كلما ليس فيه مصلحة لعبيده فليس

صادرا منه

صادرا منه تع بل من غيره قال تبصره
قد بينا حقيقة ارادته تع لافعال نفسه
وهو علمه بها واما ارادته لافعال غيره
فهي امره بها والامر بالقبيح يتضمن
الفساد فلا يامر به وقد بينا انه لا يفعل القبيح
ولا يرضا به لان الرضي به قبيح كفعله
اقول ذهب ابو الحسين البصري
الى ان ارادته تع هي علمه باشتمال الفعل
على المصلحه فان كان من افعال نفسه فعله
والا امر به فالامر عنده ملزومة الاراده ومشروط
بها وقال ابو القسم البلخي ارادته لفعل نفسه
كما تقدم ولفعل غيره امره به فالامر عنده الاراده اذا
تقرر هذا فهنا مسلتان الاولى انه لا يامر بالقبيح لان
يرين الامر اما نفس الاراده او مشروط بها وعلى التقد
ارادة القبيح عليه تع قبيح محال اما الاولى فلان
اولا

القبح لا مصلحة فيه فلا يتعلق به الارادة واما ثانيا فلان الرضا

بالقبيح والارادة يستلزم لا تعلقا فسادنا شيء من وقوع

القبيح او شرافه وقد تقدم نفي الفساد عنه تع الثاني

انه تع لا يرضى بالقبيح وهو اتفاق منا ومن الاشاعرة

فان الرضى بالقبيح قبيح كفعله ولان العقلاء كما يذمون

فاعله يذمون الراضي به ولقوله تع ولا يرضى لعباده

الكفر واعلم ان الاشاعرة وان وافقونا في عدم الرضى

بالقبيح فقد خالفونا في عدم ارادته فانه عندهم مراد لكونه

كاينا والله سبحانه مريد لجميع الكاينات عندهم لانه فاعل

لها كلها فهو مريدها وذلك لانهم جعلوا الرضى امرا غير

الارادة وضرورة العقل تمنع المغايرة وتحقيق ذلك في المطولات

تفسير قال كما ورد انه تع خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا

يلايم الطباع وان كان مشتملا على مصلحة اقول لما دل

انه تع لا يفعل القبيح ولا يريده استشعر ورود سوال

تقريره انه ورد في النقل الصحيح انه تع خالق الخير والشر

وكذا في

وكذا في الكتاب العزيز قوله تع ان تصبهم حسنة يقولوا

هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك

قل كل من عند الله والشر والسيئة قبيحان فيكون فاعله

للقبيح وهو خلاف ما قررتموه اجاب كلا من الخير والشر يقال

على معنيين الاول يريد بالخير ما كان ملايما للطباع كالمستلذ

من المدركات وبالشر ما لا يلايم الطباع كخلق الحيات والعقارب

والموذيات فانها تشتمل على حكم لا نعلمها الثاني يراد بالخير ما يرادف

الحسن والمصلحة وبالشر ما يرادف القبح والفساد والمنسوب اليه

بالخلق هو الاول منهما وكذا يراد بالحسنة ما يرادف الطاعة

ويراد بها ما هو مستطاب كالخصب وسعة الرزق وبالسيئة ما يرادف المعصية

ويراد بها ما هو مكروه كالجدب وضيق الرزق والمنسوب اليه تع

في الاية هو المعنى الثاني منهما بدليل قوله تع فاذا جاءتهم الحسنة

قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه

وقوله ونبلوهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون

وانما حملنا ما ورد من النقل على ما ذكرنا جمعا بين الدليل

قال تصور التكليف المعقول والنفي الصحيح مع عدم المانع من ذلك
الباري ثم امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عن ما فيه مفسدتهم
وذلك لا ينافي الحكمة وان كان مشقة فلا يكون قبيحا قبيحا والغرض
من التكليف امتثال العبد ما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق
حسنا اقول لما فرغ من تقرير باب العدل شرع في فروعه
وقد ذكر فرعين الاول التكليف وفيه مسائل الاولى التكليف
لغة ماخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا عرفه المصنف
بانه امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وهو جواب
ما صرف بدلا استعمال لحوق المشقة به وهو الامر والنهي
وقوله بما فيه مصلحتهم يشمل الواجب والندب لتعلق الامر
بهما اذ الامر عند الاكثر المفيد المشترك بينهما وقوله
ونهيهم عما فيه مفسدتهم يشمل الحرام والمكروه فان المكروه
مشتمل على مفسدة ما وان كانت ضعيفة لا تبلغ مرتبة القبح
وان ثبت كان المكروه داخلا فيما فيه مصلحة باعتبار تركه
ويكون النهي مختصا بالقبيح ولما كان المباح ليس من التكاليف

عند

عند المحققين لم يتعرض له بدخوله في التعريف لانه لو اشتمل
على مصلحة او مفسدة لكان اما راجح الفعل او راجح الترك فلم يكن
حينئذ مباحا متساوي الطرفين هف الثاني التكليف
موافق للحكمة غير مناف لها وان كان مشتملا على مشقة وبيان
ذلك يظهر من تقريرنا فيما سبق انه يفعل لغرض ومصلحة
تعود الى العبيد فاذا علم ان مصلحتهم انما تحصل بامتثال
اوامره وان مفسدتهم لا تنتفي الا بالانتهاء عن نواهيه
وجب في حكمته امرهم ونهيهم ليحصل الغرض من خلقهم وذلك
هو التعريض لاستحقاق الثواب الدائم المشتمل على التعظيم
والاجلال والتخليص (الخلاص) من العقاب المشتمل على الاستحقاق والا
هانة ان قلت ذلك الغرض وتلك المصلحة الابتداء بهما من
غير توسط التكليف ممكن فلا فائدة في توسطه قلت يمنع امكان
الابتداء به لكونه الحكمة لان التعظيم اللازم للثواب لغير
مستحقه قبيح ولو فرض جوازه لكان تفضلا والاستحقاق
لمزيد هذا مع ان التكليف يشتمل على مصالح اخر غير ذلك

كرياضة النفس بامتثال الاوامر والنواهي فمن سكن عن
ارسال عنان القوة الشهوانية والغضبية في ميدان مقتضياتها
فليسلم للقوة العقلية صفاها عن المنافيات والكدورات
فتحصل على اخلاق حميدة **الثاني** ان امتثال الاوامر
والنواهي تبعث النفس وبعودها وبمرنها على الاوامر
الالهية والمقاصد العالية والنظر في احوال الموجودات
الشريفة والفكر لتفكر في ملكوت السماوات والارض
وكمال مبدايتها وموجدها وكيفية فيضان الموجودات
عنه فتحصل النفس على مرتبة لاتوصف وعلم لا ينوف
الثالث ان امتثال الاوامر والنواهي مما يتم به
نظام النوع الانساني المقتضي ذلك لله للعدل المقيم
لبقاء ذلك النوع ستسمع لهذا افضل بيان قريبًا ان شاء الله
الرابع ان التكليف واجب في الحكمة والا لزم اغراء
بالقبيح وهو قبيح بيان الملازمة ان خلق العبد مجبول
على الميل الى القبيح والنفور عن الحسن مع عدم زاجر له اغراء
ظاهر

ظاهر بالقبيح وقالت الاشاعرة يعني ينفي ذلك بناء على اصلهم
الفاسد وقد تقدم بطلانه **الخامس** لما كان من الغرض
من التكليف امتثال العبد ما كلف به وجب كون التكليف
به على حالة يمكن معها الامتثال والاخلال الغرض فيكون
حينئذ فيها وتلك الحال ان يكون ممكن الوقوع فيدخل
في ذلك ان يكون مقدورًا مطلقًا والا لكان ممتنع الوقوع
وان لا يشتمل على مفسدة لان تلك المفسدة تقتضي المنع
منها ومما يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلًا
وشرعًا وان يكون المكلف قادرًا على فعله عالمًا بما كلف
به متمكنًا ومتمكنًا من العلم وان توقف على آلة يكون
ممكنه واما الشرايط العايد الى المكلف فهي
علمه بصفات الفعل وقدر ما يستحق عليه من الجزاء
وقدرته على ايصاله وانتفا فعل القبيح عنه والا لكان
حصول الغرض من التكليف غير متيقن **فان**
قيل اذا علم الباري ان العبيد لا يتمكنون

يمكنون لا يمتثلون التكليف الا بفعل حسن بفعله
وجب صدوره عنه لئلا ينتقض غرضه ومثل ذلك يسمي
لطفًا فيكون اللطف واجبًا اقول لما فرغ من الفرع
الاول شرع في الفرع الثاني وهو اللطف وعرفه المتكلمون
بانه عبارة عن فعل يقرب الي فعل الطاعة وترك المعصية
وليس له حظ في التمكين ولا يبلغ الالجآ فالفعل
المقرب جنس وقولنا ليس له حظ في التمكين
يخرج القدرة فان الفعل بدونها ممتنع مع ان وجودها
مقرب ايضًا وقولنا ولا يبلغ الالجاء لان التقرب متي
ادي الي الالجآ كان منافيًا للتكليف فلا يجوز مجامعته
له اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة والامامية اتفقوا
علي وجوب اللطف علي الله خلافًا للاشاعرة والدليل
علي حقيقة المذهب الاول انه لو لم يجب لزم نقض الغرض
لكن نقضه سفه وممتنع علي الحكيم فيكون اللطف
واجبًا وهو المط فاشار المص الي بيان الملازمة بان
الباري

الباري اذا علم ان العبيد لا يمتثلون التكاليف الا عند
فعل حسن يفعله بهم مع تعلق ارادته تع بوقوع
الطاعة منهم وانتفآ المعصية عنهم فلو لم يفعل
ذلك الفعل لكان ناقضًا لغرضه ونظيره ذكر في الشا هد
ان انسانًا اذا تعلق غرضه بحضور شخص وليمتد
وعلم انه لا يحضره الا عند نوع من الارسال او البشاشة
او التلطف ثم انه لم يفعل ذلك فيكون ناقضًا لغرضه
وهو ظاهر وقد علم من هذا التقرير ان الفعل بدون
اللطف ممكن وانما الغرض بعث داعية المكلف علي
امتثال الامر ثم اللطف قد يكون من فعل الله تع فيجب
عليه تع كما قررناه وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه
تع اشعاره به وايجابه عليه وقد يكون من فعل غيرهما
فيجب عليه تع الايجاب علي ذلك الغير والتعويض لان
التكليف لمصلحة الغير بدون العوض منه قبيح قال الفصل
الثالث في النبوة والامامة اصل اذا كان الغرض

من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم ومفاسدهم مما لا يستقل
عقولهم بادراكه لطف واجب وايضا فاذا امكن بسبب كثرة
حواسهم والتهم واختلاف دواعيهم واراداتهم ووقوع
الشر والفساد في اثناء ملاقاتهم ومعاملاتهم فتنبيههم على
كيفية معاشراتهم وحسن معاملتهم وانتظام امور
معاشهم التي هي سبب شرعيه لطف واجب ولما كان الباري
سبحانه غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة
مخلوق مثلهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة اقول النبوة
لغة اما من الانباء وهو الاخبار او من النبوة والعلو واصطلاحا
رياسة عامة لشخص انساني مؤيد من الله تع بمعجزات باهرة
وعلوم الهية مستغن عنه فيهما عن واسطة بشر
واختلف في وجوبها فقال اصحابنا الامامية و
والمعتزلة بذلك وخالفت الاشاعرة فيه واستدل
المص رحمه الله بوجهين الاول انه لما ثبت ان افعاله
معللة بالاغراض وان الاغراض عايدة الى عبيده وهي

مخصوصة

مخصوصة فيما فيه مصالحهم ودفع مفاسدهم وذلك اما في
معاشهم او معادهم ثم تلك المصالح والمفاسد قسمان
احدهما ما يستقل عقولهم به كوجود الصانع وصفاته
وحكمته وحسن بعض الاشياء وقبح بعض وهذا قد يفتقر فيه
الى التنبيه لجواز الغفلة واستيلاء الشهوة والغضب
وسلطان الهوى فيمنعوا العقل في الملابس البدنية
فلا يحصل للطاعة وثانيهما ما لا يستقل كثيرا من مصالح
المعاش والاغذية والادوية والعبادات و
كيفياتها وهذا انما يفتقر ضرورة الى التنبيه في (فوجود النبي للتنبيه)
كلا القسمين لطف لهم وكل لطف واجب الثاني انه
لما كان الانسان بحيث لا يستقل وحده بتحصيل
مهمات معاشه بل يفتقر الى مشارك ومعاون
في ذلك كان له الاجتماع والملاقاة والمعاشرة
ضرورية فكانت مستلزمة لوقوع معاملة
ومعاوضة ثم انه لما كان سبب سلطان الشهوة

والغضب مستتبع لباعث الانتقام ومحبة
كل لنفسه بحيث يحب الغبن ويكره الانقياد امكن
وقوع الشر والفساد بسبب ذلك في تلك المعاملة
فقضت الحكمة وجود سنة عادلة قانونية ترجع
اليها عند وقوع التنازع والاخلال ووقوع الشر
والفساد الى هلاك الاشخاص البشرية المستلزم
ذلك ارتفاع النوع المنافي للحكمة تعالى ثم ان تلك
السنة المسماة بالشريعة لو فرض تفويضها الى الا
شخاص لاستلزم التنازع المذكور ايضا لاختلاف
الآراء والاهواء في تغيرها فوجب كونها صادرة عن
الجانب الالهي ثم انه لما لم يكن البشر قابلا للا
ستفاضة الحسية والمواجهة والمخاطبة وجب وجود
واسطة بينه وبينهم له وجه روحاني ليتلقى الوحي
الالهي ووجه جسماني يخاطب به الاشخاص البشرية
وذلك هو النبي محمد صلى الله عليه وآله فوجود

النبي

النبي صلى الله عليه وآله لطف ضروري في
بقاء هذا النوع فكان واجبا قال اصل وقوع
القبائح والاخلال بالواجبات من الرسل على وجه
لا يخرجون عن حد الاختيار لئلا تنفر عقول الخلق
عنهم ويتعلقون بما جاؤوا به لطف فيكون واجبا ويسمى
هذا اللطف عصمة فالرسل معصومون اقول
لما فرغ من وجوب وجود النبي صلى الله عليه
وآله شرع في ذكر صفاته وقد ذكر منها وجوب
العصمة وقد اختلف الناس في ذلك فقال
الخوارج بجواز صدور الكفر عنهم لاعتقادهم
ان كل ذنب صدر عمدا فهو كفر وجوزوا عليهم
تعمد الذنوب وقال اصحاب الحديث وجمهور الا
شعرية والحشوية بجواز صدور الصغائر عليهم
ثم اختلفوا فعند بعضهم يجوز على سبيل السهو
لا العمد لكن لعلو رتبتهم لا يؤاخذون بها وعند

بعضهم يجوز علي سبيل القصد لكنها تقع محبطة بكثرة
ثوابهم وعند بعضهم انه يجوز علي سبيل التاويل ادم
عليه السلام حمل النهي علي النوع بارادة الشخص
يجوز غيره من الاشخاص واتفق هولاء كلهم علي
اختصاص المنع بزمان النبوة لا قبلها وقال اصحابنا
الامامية انهم معصومون من اول العمر الي اخره
من الذنوب كلها صغايرها وكبايرها عمدًا وسهوًا
وهو الحق وكلام المصنف يحتاج الي مسئلتين الاولي في
معنا العصمة وهو انها لطف يمتنع معه وقوع
القبايح والاخلال بالواجبات لا علي جهة الجبر
بل مع بقا الاختيار فاللطف جنس وقولنا يمتنع
الي اخره فصل يخرج به باقي الالطاف فانه مع
تقديرها يجوز معها المخالفة بخلاف العصمة
وقولنا علي جهة الجبر الي اخره ليس من تمام الحد
بل هو رد علي من حكم بان المعصوم لا يقدر علي

المعصية

معناه ان ادم عليه السلام لما نهاه الله تعالى عن الاكل من الشجرة قال في نفسه هذا النهي لنوع الانسان غير مختص في تناول النهي بارادة غيره

المعصية وهو منقول الي ابي الحسن الاشعري
وبعضهم قال انه لا يتمكن من المعصية لخاصية
نفسانية او بدنية تقتضي امتناع المعصية منه
والحق خلاف ذلك اذ لو كان مسلوب الاختيار لزم
انه لا يستحق مدحًا ولا ثوابًا واللازم باطل فالملزوم
في البطلان والملازمة ظاهرة الثاني الدليل علي
وجوب عصمة الرسل ان حصولها لطف وشرط في
حصول اتباعهم واللطف الذي هو شرط في الواجب
واجب فالعصمة واجبة اما الصغري فلانه علي تقدير
عدم العصمة تنفر القلوب والا لعقول عن الرسل ويحصل
الاستنكاف عن اتباعهم وايضًا لم يحصل وثوق باخبارهم
عن الله تعالى لجواز الكذب عليهم حينئذ فلم يحصل
الانقياد لهم ومع وجودها يكون الامر بخلاف ذلك
فيكون العصمة لطفًا وذلك هو المطلوب واما الاكبري
فكانه لو لم يجب ما هو يتوقف عليه الواجب لزم

خروج الواجب عن كونه واجبا وهو باطل قال مقدمة

كل مبعوث من حضرته تع الي قوم لم يتأيد

بامر خارق للعاده خال عن المعارضه مقرون بالتحدي

موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الي تصديقه ويسمي

ذلك معجزه وظهور معجزات الرسل واجبه

اقول قيل لو قدم هذا البحث علي ما قبله لكان

اولي لانه شرط في اصل النبوه والعصمه شرط في

الاتباع وهو في المرتبة الثانيه وفيه نظر لان الامر

بالعكس لان العصمه وصف ذاتي في النبي صـ

يجب تحققه ليجوز بعثته فيكون حصول اتباعه الكذب

حصل بخلق المعجز بعده ويمكن ان يقال ان وجوب المعجز

شرط متفق علي وجوبه بخلاف العصمه وبالجملة لا مشاحة

في تقديم ايهما كان مع اتفاقهما في الشرطيه اذا تقرر

هذا فاعلم ان في كلام المص فايدتين الاولي تعريف

المعجز وهو امر خارق العاده خال عن المعارضه مقرون

بالتحدي

بالتحدي موافق للدعوي الاولي بديهي وانما قلنا امر ولم نقل

فعل ليعم الاثبات والنفي فالاثبات كجعل العصا

حيه والنفي كسلب القدره وبعد ذلك فهنا قيود

الاول خرق العادة فانه لو لم يكن خارقا كطلوع

الشمس من المشرق لم يدل علي الصدق وخرقه

العاده قد يكون في جنسه كما قلناه وقد يكون صفته

كفصاحه القرآن الثاني خلوه عن المعارضه

ليخرج عن كرامات فانه لو لم يخل عن المعارضه بل

كان مقدورا لم يدل علي التصديق كالسحر والشعبذه

الثالث اقترانه بالتحدي اي طلب المعارضه

ليخرج عن كرامات الاولياء والارهاص

الذي يفعله الشرع للدلالة علي قرب مجي نبي

وكذا ما يفعل تكذيبا كقصة نمرود مع ابراهيم عليه السلام

فانه لما جعل الله النار بردا وسلاما علي ابراهيم قال هو انا جعلتها بردا وسلاما فانه

نارا ما حرقت نصف ذقنه لا غير الثالث لرابع مطابقته
للدعوى فانه لو لم يطابق لم يدل ايضا كقصة
مسيلمه لما ادعا النبوه النبي ع للاعور
فرد الله عينيه انا ادعوا له فدعا فذهبت عينه
الموجوده الثاني انه يجب خلق المعجز على يد
النبي صلى الله عليه واله لانه لما تساوت
اشخاص الانس في صلاحية النبوه لم يكن الادراك
تعيين النبي الا المعجز فيكون خلقه واجبا وهو
المط قال اصل محمد رسول الله صلى الله عليه
واله لانه ادعى النبوه واظهر المعجز اما المدعوى
فمعلومه بالتواتر واما المعجزه فكثيره واظهرها
القران تحدى به العرب والعجم ولعن معارضته
مع توفر دواعيهم فرط فصاحتهم الى الان لم
يقدر احد من الفصحا على تركيب كلمات على
منواله فيكون معجزه فيكون معجزة محمد صلى الله

عليه

عليه واله نبيا حقا اقول سيدنا محمد صه بن
عبد الله ابن عبد المطلب نبي حق لانه ادعى النبوه
وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق
في دعواه والمص رحمه الله لم يورد الكبرى اما
لظهورها او لكونها معلومة من البحث السابق اما
الصغرى فقد اشتملت على دعويين الاولى
دعواه النبوه وهو معلوم بالتواتر المفيد للعلم ضروره الثانيه
انه اظهر المعجز على يده فهو كثير كانشقاق القمر ونبوع الما من بين اصابعه
واطعام الخلق الكثير من الزاد القليل والاخبار بالمغيبات
وكلام الحيوان الاعجم الى غير ذلك واظهرها القران العزيز الباقي فانه
معجز لانه تحدى به العرب والعجم وعجزوا عن معارضته اما التحدي اي
طلب الاتيان بمثله فانه بلغها امره به في قوله تع فاتوا بسورة من
مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات الى غير ذلك واما عجزهم
فلانه امرهم باتباعه فابوا ذلك فخيرهم بين الاتيان بمثل القران
او مناجزه القتال فاختاروا القتال الذي هو اشق من الاتيان بمثله

مع ان الاتيان بمثله كان اسهل عليهم لانهم اهل
الكلام والفصاحة المفرطة فعدولهم الى الاشق
مع افادة الاسهل دليل ظاهر على عجزهم اذ
العاقل لا يختار ذلك في حال قدرته واختياره هذا
مع انه الى الآن لم يقدر احد من الفصحاء والبلغاء على
تركيب كلمات منواله او على ما هو يقاربه فيكون معجزه
وذلك هو المط فايده اختلف في علة اعجاز القرآن
قيل للصرفة بمعنى انه تع سلب قدرة العرب ودواعيهم
عن الاتيان بمثله وقيل انه اسلوب خاص غير معهودهم
وقيل لفصاحته البالغة وقيل لاشتماله على الفصاحة
والبلاغة والعلوم الشرعية بغه وهو الحق وتحقيق ذلك
في المطولات واما الكبرى فلوجهين الاول ان المعجز
لما كان من فعل الله تع لغرض التصديق لو لم يدل على صدق
من ظهر على يده لاستلزم ذلك كذبه فكان اظهاره حينئذ
تصديقاً لذلك الكاذب وتصديق الكاذب قبيح

عقلاً

عقلاً محال على الحكيم تع الثاني انا نعلم ضرورة ان شخصاً لو ضر
بين يدي ملك وقال انا رسول هذا الملك اليكم ودليل
صدقي في دعوى رسالتي ان الملك ينزل عن سريره او
يضع عمامته ثم ان الملك فعل ذلك عقيب كلامه ذلك
الشخص فان المخاطبين عند ذلك يضطرون الى تصديقه
كذلك النبي صلى الله عليه واله لما ادعى النبوه وان الله
يظهر على يده كذا فظهر كما قال فان الضرورة حينئذ
تلجينا الى تصديقه في دعواه قال هداية اذا كان
محمد نبياً حقاً وجب ان يكون معصوماً فكل ما جاء به
مما لا يعارض العقل يجب تصديقه وان نقل عنه شي مما يعارضه
العقل لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره فشريعته
المحمدية التي هي ناسخة لجميع الشرايع وباقية ببقاء الدنيا
يجب الانقياد اليها والامتثال لاحكامها اقول في هذه
الهداية فوايد الاول انه لما ثبت سيدنا محمد بن
عبد الله صلى الله عليه واله وجبت عصمته وكل من

ثبتت عصمته استحال الكذب عليه فيكون هو كذلك واذا
استحال الكذب عليه يجب تصديقه في كلما اخبر به عن الله
سبحانه من الاحكام الشرعيه والاخبار عن القرون الماضيه
وعن الاحوال الاتيه يوم القيمه وغير ذلك الثاني ان ما
ورد عنه صلى الله عليه واله اما ان يكون موافق
للعقل او مخالفا له فالاول يجب تصديقه فيه لتعاضد
العقل بالنقل ثم هذا الموافق قسمان احدهما حكم
العقل بوجوبه وثانيهما حكم العقل بجواز طرفيه النفي
والاثبات بحيث لم يحكم بامتناعه فيجب على كل تقدير يجب
التصديق بذلك كله والثاني وهو المخالف للعقل
فنقول اذا تعارض العقل والنقل فلا يجوز العمل بهما
والا لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك العمل بهما
ولا ترك العمل بهما والا لارتفع النقيضان ولا
العمل بالنقل وطرح العقل والا لزم اطراح النقل
ايضا لان العقل اصل النقل لانه منته الى قول الرسل
الثابت صدقه بالعقل فيكون اصلا له فلم يبق
الا العكس

الا العكس وهو العمل بالعقل واما النقل فلا يطرح
بل للعلماء في ذلك مذهبان احدهما ان يتوقف فيه
الى ان يظهر تاويله او يفوض علمه الى الله تع وثانيهما
ان يتاول تاويلا لا ينكره العقل كقوله تع يد الله فوق
ايديهم فان العقل يمنع ظاهر اليد لامتناع الجارحة
عليه تع والغرض ان النقل صحيح فحملنا اليد على القدرة
وذلك لا ينكره العقل الثالث ان شريعة نبينا محمد صلى
الله عليه واله ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرايع والنسخ
هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي اخر متراخ عنه على وجه
لولا الثاني لبقي الاول فلذلك جايز عقلا لان الاحكام
شرعت مصلحة للعبيد فالمصلحة قد تتغير فيتغير الحكم
التابع لها كالمريض الذي تتغير معالجاته بحسب
تغير الامراض المتغيرة عليه وواقع نقلا فان الشرايع
تشتمل على احكام كثيرة فيها ناسخ ومنسوخ هذا وقد
جاء في التوراة احكام كثيرة دخلها النسخ بطول

الكلام فبطل قول اليهود لعنهم الله بعدم جوازه
ومع ذلك كله لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وآله بالا
دلة المذكورة لا شك ان ذلك يستلزم نسخ جميع
ما يتقدمها فيكون كذلك وهو المطلوب الرابع ان شريعة
نبينا محمد صلى الله عليه وآله باقية بقاء الدنيا لا يتطرق
النسخ الى جملتها بشريعة غيرها لقوله تع وخاتم النبيين
وقوله عليه السلام لا نبي بعدي ولاجماع المسلمين
على ذلك الخامس انه يجب الانقياد والامتثال
لشريعته عليه السلام لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت ويسلموا تسليما وذلك عام بالنسبة الى كل
الاشخاص الانسانية لقوله تعالى وما ارسلناك الا
كافة للناس بشيرا ونذيرا قال اصل لما
امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي بين
الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر امر

بالمعروف

بالمعروف ناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من
غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح
اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع الفساد
كان وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف واجب على الله
تعالى وهذا اللطف يسمى امامة فيكون الامامة
واجبة اقول لما فرغ من بحث النبوة شرع في الامامة
ولما كان التصديق بشيء مسبوقا بتصوره وجب تعريف
الامامة اولا ثم النظر في احكامها فنقول الامامة رياسة
عامة في امور الدين والدنيا لشخص انساني على وجه التبع
والخلافة فالرياسة عامة في امور جنس قريب لها
وتقييدها بالعموم فصل يخرج به رياسة القضاة والولاة
في بلد خاص وقولنا في امور الدين خرج رياسة ملك
عما عمت رياسته الدنيا خاصة وقولنا والدنيا خرج
رياسة العلماء وقولنا الشخص انساني لتنوين
فيه للوحدة اشارة الى وجوب وحدة الامام

في كل عصر وانه شخص مشهور معين لا اي شخص
كان وقولنا علي وجه التبع والخلافه لتخرج النبوه
فانها ايضا رياسة عامة علي الوجه المذكور فلابد من فصل
يخرجها اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس في وجوب
نصب الامام فانكره بعض الخوارج وقال بوجوبها
اكثر الناس ثم اختلف القايلون بوجوبها في انه
هل هو عقلي او سمعي قالت الاشاعره واكثر المعتزله
بالثاني وقال ابو الحسين البصري والكعبي والجاحظ
واصحابنا بالاول لكن اصحابنا قالوا علي الله اي
في حكمته تع نصب رييس لنا واوليك قالوا علي الخلق
اي يجب نصب رييس لدفع الضرر عنهم ودليل علي
مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف للمكلفين
واللطف واجب علي الله تع فنصب الامام واجب
عليه اما الاكبري فقد سبقت واما الصغري
فلوجهين الاول انه لما استولي سلطان الشهوه
والغضب

والغضب علي المكلفين محبة كل منهم لحصول مراده
وكراهته لفواته وميل الطباع الي الظلم ونفورها
عن الانقياد امكن وقوع الشر والتحاسد والفساد
بينهم فيستولي بعضهم علي بعض ويقع الهرج والمرج
المودي بالضرر الي كلا منهم وقد علم كل عاقل نزع
الهوي عن قلبه علما تجربيا انه متي كان رييس
قاهر امر بالمعروف ناه عن المنكر اخذ علي ايدي
الجناه حاسم لجراة الطغاه ارتفع ذلك الشر والفساد
وكانوا الي الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد وذلك
هو المراد باللطف كما مر فيجب وجوده في الحكمه وهو
المط الثاني انه قد تقدم وجوب وجود شريعة
قايمة بالعدل بين الخلق في ساير ما يحتاجون
اليه وظاهر بين الكتاب العزيز غير مشتمل علي
كل حكم حكم جزئي يحتاج اليه وكذلك متواتر السنه
فوجب وجود شخص حافظ لجزئيات الاحكام يبين مبين

لغوامض الشرع قايم مقامه صاحب تلك المتكفل
ببيانها وذلك هو الامام فيكون وجوده لطفا وهو
المط وهنا ايرادات كثيرة وجوابها ذكرناها في كتاب
اللوامع من ارادها فليقف عليها قال ولما كان علة
الحاجة الي الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون
الامام معصوما والا لم يحصل غرض الحكيم اقول
اختلف الناس في وجوب عصمة الامام فنفاه
الاكثر لا اصحابنا الامامية استدل المص على الوجوب
بالعلة الموجبة لنصب الامام عليه السلام وهي
جواز الخطا على المكلفين لانه لو فرض عدمه وذلك لما كان
الوجوب حاصلا فاذا فرض الامام جايز الخطا
وجب وجود رئيس له الكلام في الثاني كالكلام في الاول
ويلزم وجود ائمة غير متناهية وهو بط لزم من
جواز الخطا على المكلفين فلا يكون جايز قال لما كان نت
عصمة الامام عليه السلام غير متعدية الي الحاجة

الخلق

الخلق الي الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة
الائمة فيكون الامام واحدا في ساير الاقطار ويستعين
بنوابه فيها اقول الاكثر على انه لا يجوز تعدد الائمة
في زمان واحد خلافا للزيدية فانهم جوزوا قيام امامين في
عصر واحد في بقعتين متباعدتين اذا استجمعا الشرايط
الامامة والحق خلافه لان وجود الامام نفسه غير ملجي
للخلق الي دفع الفساد لما بيناه في تعريف اللطف انه لا
يبلغ الالجاء وحينئذ جاز وقوع الفتنة والفساد مع
وجوده فلو تعدد لزم نقض الغرض من نصبه اذ لو اجتمع في
زمان واحد امامان فرغب بعض الناس الي احدهما
وبعض الي الاخر والفرض ان كلا منهما يجوز له عقد الامامة لنفسه
فيقتل مخالفيه ويقع الفساد وايضا لو جاز قيام
امامين في زمان واحد لزم المحال لانهما متساويان
فلا اولوية لاتباع احدهما دون الاخر فاما ان يتبعا
معا وهو محال لجواز اختلافهما او يتبع احدهما

فيلزم الترجيح من غير مرجح او يتبعا وهو باطل
لوجوب وجود المرءوس المستلزم لوجوب اتباعه ان
قيل اذا كان واحداً فكيف يكون حاله مع المكلفين
بعيدي الدار عنه قلنا يستعين بنوابه على انفاذ
اوامره ونواهيه قال هدايه لما كانت العصمة
امراً خفياً لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم
يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم
فيجب ان يكون منصوصاً عليه من قبل الله تعالى او من قبل النبي
او من امام قبله اقول اختلف الناس في الطريق الى تعيين الامام
بعد اتفاقهم على ان النص من الله او من النبي او من امام
قبله طريق الى ذلك فقال اهل السنة تحصل ايضاً بالبيعة والا
ختيار وقالت الزيدية بالقيام والدعوى فعندهم الشرايط
خمسة العلم باحكام الشرع والزهد والشجاعة والاتيان والدعوة
ويكون من ولد الحسنين عليهما السلام او احدهما وقال
اصحابنا الامامية لا يحصل الا بالنص لا غير وذلك لان

العصمة شرط في الامامة كما تقدم وهي امر خفي لا يطلع
عليه الا علام الغيوب وانما قلنا ذلك لا لصلاح الظاهر غير
كافي في العصمة بل لا بد مع ذلك من صلاح الباطن لان الامال
في معرضة الريا والسمعة والنفاق فلولا النص على العصمة
لم يكن لنا طريق الى معرفتها ثم النص قد يكون من الله
وهو قسمان احدهما قولي وهو اللفظ الدال على المراد
دلالة ظاهرة بذاته وهو الجلي او لا بذاته بل مع
ضم مقدمة اخرى او مقدمات وهو الخفي وثانيهما فعلي
وهو خلق المعجز على يده عقيب دعواه وقد يكون من
الرسول او من امام قبله وهو قولي ينقسم الى قسميه
المذكورين وفعلي كافعال تشعر اشعاراً ظاهراً بالدلالة
على المعنى قال مقدمة لما ثبت ان العصر لم يخل من
امام معصوم فكل امر اتفق عليه الامة في عصر ما لا
يخالف العقل كان حقاً فاجماع الامة حق اقول انما
ذكر المص هذه المسئلة هنا لانها احد مقدمات

الدليل الاني واجماع الامه عبارة عن اتفاق العلما
من امة محمد صلي الله عليه واله علي امر من الامور ولم
يخالف في كونه حجة احد الا النظام واستدل الجمهور
علي حجيته بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي علي خطا
واما اصحابنا فلما كان الامام واجب الوجود في كل عصر
وهو واجب العصمة وسيد العلما فاذا فرض اتفاق
العلما كلهم في اي عصر كان فان قولهم لم داخل في
قولهم فيكون ذلك الاجماع حقا لاستحالة الخطا علي الامام
فدليل حجية الاجماع هو قوله عليه السلام واعلم
ان الامام المجمع عليه بحيث لا يكون مخالفا للعقل
فانه لو خالفه لوجب المصير الي الدليل العقلي قال
اصل لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم يثبت
العصمة في غير الايمة الاثني عشر عليهم السلام
باتفاق الخصم فثبت امامة الاثني عشر فيجب متابعتهم
علي كل احد اقول لما فرغ من شرط الامامة

شرع

شرع في تعيين الامامة وهم الاوصيا ثنا عشر علي
عليهم السلام علي والحسن والحسين وعلي ابنه
ومحمد ابن علي وجعفر ابن محمد وموسي بن
جعفر وعلي بن موسي ومحمد بن علي وعلي بن محمد
والحسن بن علي والخلف الحجة محمد ابن الحسن صلوات
الله عليهم اجمعين تقريره الدليل انا نقول
لما وجب كون الامام معصوما كان هو لا عليهم السلام
الائمة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية
المقدم فقد تقدم الدلالة عليها واما بيان الشرطية
فلانه لولاه لزم خرق الاجماع وهو باطل لما تقدم
وبيان ذلك لان القايل قايلان اما مشترط العصمة
فالايمة هو لا او غير مشترط فالايمة غيرهم
فالقول بوجوب العصمة والايمة غيرهم لم يقل
به احد فيكون خارق الاجماع فيكون باطلا وهو المط
واعلم ان المص رحمه الله اقتصر من الادلة علي هذا الدليل

وهنا ادلة اخر فنشير الي بعضها الاول قوله تع
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فالمراد امام من علمت
عصمتهم او لا والثاني بط والا لزم الامر بطاعة
جايز الخطا امرا مطلقا وهو قبيح لا يصدر من
الحكيم تعالي فالاول هو المراد وكل من قال بذلك
قال انهم المعينون ويؤيده حديث جابر
الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلي الله عليه واله
لما ساله عن اولي الامر فقال عليه السلام خلفاءي
يا جابر اولهم اخي علي ثم الحسن ثم الحسين ثم
بعده تسعة من ولد الحسين عليهم السلام اجمعين
الثاني قوله تعالي يا ايها الذين امنوا اتقوا
الله وكونوا مع الصادقين وتقريره كما تقدم
الثالث ان كل واحد منهم ادعي الامامة وظهر
المعجز علي يده وكل من كان كذلك فهو امام

والكبري

والكبري سبق تقريرها واما الصغري فقد
تواترت الامامية بنقل جريانها الرابع نقلت
الامامية تواترا النص الجلي علي علي عليه السلام
من النبي صلي الله عليه واله ع
واله كقوله عليه السلام واله هذا خليفتي عليكم
وقوله انت ولي كل مومن بعدي وقوله سلموا
عليه بامرة المومنين ونص نص علي عليه السلام
علي الحسن والحسين عليهما السلام ونص علي كل
من الباقين علي من بعده فيكون نصا ايضا وهو المط
الخامس نقل الجمهور عن جابر بن سمرة عن النبي
صلي الله عليه واله قال لا يكونوا ان بعدي اثنا
عشر كلهم من قريش ونقل مسروق عن ابن مسعود
انه قال ساله سايل هل عهد اليكم نبيكم كم يكون من
بعده خليفة قال نعم اثني عشر عن دعقبا بني اسرايل
وكل من قال بهذا العدد قال انهم الايمة السادس
روي سلمان الفارسي عن النبي صلي الله عليه واله

انه قال الحسين عليه السلام هذا ولدي امام ابن امام
اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم السابع
وسمي في التوراة ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام وقد
اجبت دعاك في اسماعيل وعظمته جدا جدا احد اسيد اغنا
عشر عظيما الثامن قوله تعالى واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المومنين
والمهاجرين وجه الدلاله انهم اقرب الى النبي صلى
الله عليه واله من كل من ادعى الامامه وكل ما كانوا
كذلك كانوا ائمه وهو المطلوب الصغرى اما ظاهره
ان قلت العباس واولاده اقرب قلنا ممنوع
اذ هو عم من الاب لا غير وعلي عليه السلام ابن عم من
الابوين سلمنا لكنه اخرج بالدليل الدال على اشتراط
العصمه والافضليه والحسنان ابنا رسول الله
صلى الله عليه واله لتحريم نكاح بناتهن عليه فيكونا
اقرب واما الكبرى فلا يجب به لان اولويه الارحام

اما

اما في كل ما للرجل ان يتصرف فيه او بعضه فمن كان
الاول لزم انتقال ولاية رسول الله صلى الله عليه واله
اليهم قضيت للعموم وان كان الثاني فالبعض اما الولايه
او غيرها والثاني باطل لعموم القرينه فيكون هو الا
الولايه فلا بد له قرينة قوله النبي صلى الله عليه واله
اولى بالمومنين من انفسهم وولاية النبي صلى الله عليه واله
هي الولايه المقصوده من الاستدلال التاسع لو تنقل
النقل عن النبي صلى الله عليه واله اني تارك فيكم الثقلين
الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا
حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ان قلت
هذا ان الوجهان يعمان كل اهل البيت عليهم السلام
فيصح قول الزيديه قلت ممنوع فان اشتراط العصمه
يخرج من عداهم خصوصا وقد جعل التمسك بهما
مانعا من الضلال وذكره لا يتم الا فيمن تحققت
عصمته وكل من قال بذلك قال ان المراد الاثني عشر

عليهم السلام قال فايده سبب حرمان الخلق عن
امام الزمان ليس من الله تعالي لانه لايخالف مقتضي حكمته مقتضي
حكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم
تزل سبب الغيبة والاستبعاد في طول عمره مع
ثبوت امكانه وهو توجه في غيره جهل محض اقول
لما اعتقد اصحابنا وجوب الامام في كل زمان وتواتر
نقلهم حصر الامامة في الاثني عشر عليهم السلام وان الثاني
عشر عليهم السلام قد ولد وانه قد شاهده جماعة
منهم يفيد قولهم العلم بنص ابيه على غيبته عليه السلام
وانهم نقلوا عنه مسايل وصح فتاوي وكان لم يزل ابوه
يصدر الامر عنه عليه ثم انه بعد ذلك غاب واستتر
وانقطعت تلك السفارة والمشاهدة له عليه السلام
فعجزت الخصوم الي الطعن اولا في تلك القاعدة الموجبة
لوجود الامام في كل وقت بانه غير ظاهر بالاتفاق
ولا ناه ولا امر وثانيا بعد تسليم تلك القاعدة بالسؤال

بعضهم وانما بعد ازاحة العلة وكشف الغطا لله تعالي هو الخالق

عن علة

عن علة الغيبة اذ العبث قبيح والقبيح عندكم منتفيا
عن الحكيم تعالي وثالثا بمنع امكان شخص هذه المدة
الطويلة وله هذا العمر الخارج عن العادة فاجاب
اصحابنا اما عن الاول فبمنع انخرام تلك القاعدة
وانما يتم ذلك لو لم نقل بوجوده وولادته ومشاهدته
قولكم بانه غير ظاهر ولا ناه ولا امر قلنا ذلك غير
قادح فان نفس وجوده لطف وتصرفه لطف آخر فاللطفية
حاصلة حال ظهوره وغيبته هنا بالنسبة الي معتقديه
نسيان كحال النبي صلي الله عليه وآله استتاره
في الغار وحال غيبة جماعة من الانبيا عن اممهم
واما عن الثاني فاجاب المص والجماعة بانه ليس
من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته بل من
الرعية لسوء اختيارهم وعدم قبولهم واذعانهم
واذا كان كذلك تكون الغيبة حاصلة مادامت
العلة حاصلة وانما تكون الحجة بعد ازاحة

السبب المانع من الظهور واجلب غيرهم بان السبب
ليس بمعلوم لنا اذ لا يجب علينا معرفة خلق كل
شي فنعم فعلة خلق الحياة والعقارب وغيرها
تفصيلاً بل يكفي الاجمال فان الحكيم لا يفعل
الا لغرض صحيح وحينئذٍ جاز ان يكون ذلك
استاثر الله بعلمها في قول المص وكشف
الحقيقة لله ايماء الى هذا الجواب فيما اظنه
واما عن الثالث فانه ممكن والله تعالى قادر
عليه فدفعه جهل محض ومكابرة لصريح
العقل وخروج من المسلة هذا مع انه قد وجد
اضعاف عمره عليه السلام اما في حق الاشقيا
فكالسامري والدجال واما في حق السعدي
فكنوح والخضر عليهما السلام قال قبصرع لما كان
الانبيا والايمه تحتاج اليهم الامه لما للتعليم
والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما
كانوا

كانوا معصومين وجب ان يكونوا اعلم واشجع
اقرب الى الله تع ولما كان الامام من رعية النبي
صلى الله عليه وآله وجب ان يكون النبي نسبته
في الافضل الى الامام كنسبة الامام الى الرعيه
اقول في هذه مسايل الاولى انه يجب كون
الانبيا والايمه افضل من كل واحد من الامه
والمراد بالافضل ان يكون اجمع لخصايص الكمال
كما قلنا وكيفا وانما قلنا بوجب ذلك لان العله في وجوب
رياستهم نقص الرعيه واحتياجهم الى التعليم
والتاديب فلو لم يكن المحتاج افضل لما تحقق
حينئذ الاحتياج اليهم لكن المفروض خلاف ذلك
فيدخل في وجوب كونهم افضل من رعايلهم
ان يكونوا اعلم واشجع واكرم الى غير ذلك
من الخصايص الثاني انه يجب كونهم اقرب
الى الله تعالى بمعنى انهم لا تعاقبا او بمعنى

اكثر ح

انهم اكثر حنوه عند بارادة الخير علم ولا شك
هذه المعاني كلها لازمة معلولة للقائم
بكمال الطاعات واجتناب المقبحات
التي هو معنى التقوى لقوله تع ان اكرمكم
عند الله اتقاكم اذا عرفت هذه فاعلم
انه لما وجب عصمة الانبياء عليهم السلام والائمة بعده
عليهم السلام وجب حصولهم على كمال الطاعات
واجتناب المقبحات فلا جرم كانوا اقرب بالكمال
الثالث
المذكورة انه تقدم وجوب كون الامام افضل
من رعيته لما قلناه من الاحتياج اليه ولانه لولاه
لكان اما مساويا فيلزم الترجيح بلا مرجح او مفضولا
وهو قبيح عقلا وشرعا لقوله تع افمن يهدي الى
الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى
فما لكم كيف تحكمون اذا عرفت هذا فاعلم ان
الامام لما كان من رعية النبي صلى الله عليه واله

لانه محتاج اليه في التكميل وجب كون النبي صلى الله
عليه واله افضل منه لما قلناه فهذا تقرير كلام المص
رحمه الله وليس فيه حظ لنصب الامام كما
تراه لا كما ظنه بعضهم حتى قال ان عليا
عليه السلم نفس النبي صلى الله عليه واله لقوله
تع وانفسنا وانفسكم في اية المباهله واذا كان
نفسه لا يكون نسبته اليه كنسبة الرعية في النقص
قلنا كونه نفسه او صنوه كنفسه لا يمنع من احتياجه
اليه في تحصيل الكمالات العلمية والعملية الذي
هو مرادنا فان النبي صلى الله عليه واله
افضل منه بهذا الاعتبار ومن تتبع كلام علي
عليه السلم ظهر له حقيقة ما قلناه كقوله عليه
السلام وقد قيل له لقد اوتيت علم الغيب فقال
ليس ذلك بعلم غيب انما هو علم علمه الله
نبيه ثم علمنيه وكقوله عليه السلام في وصف

حاله مع النبي صلى الله عليه وآله يرفع له في كل يوم
علماً من اخلاقه الى غير ذلك والحكم الفاصل
بينهما ما حكاه علي عليه السلام انه قال له يا علي
انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى ولكنك لست
بنبي وانما انت وزير وعلم ان كلام المصنف رحمه الله
الذي قررناه انما يتوجه في امام ينسب الى نبي
شرعه يعتقد واما بالنسبة الى غير شريعته
فلان ائمتنا عليهم السلام لا نقول ان نسبتهم الى
اي نبي كان نسبة رعيته اليه حتى يكون
علي ابن ابي طالب عليه السلام نسبته الى احاد
انبياء بني اسرائيل كذلك كلا وحاشا بل عند جماعة من
اصحابنا ان ائمتنا عليهم السلام افضل من جميع الانبيا
عدا محمد صلى الله عليه وآله وعند بعضهم الا اولي العزم
منهم وتوقف شيخنا المفيد رحمه في ذلك والحق عندي
ان عليا افضل من كل واحد الا رسول الله صلى الله عليه

وال

واله واما باقي الائمة عليهم السلام فانهم افضل من عدا اولي العزم
فضلي في ذلك توقف والله اعلم قال الفصل الرابع في المعاد
ان الله تع خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والارادة والادراك
والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه
بتكاليف شاقة وخصه بالالطاف الجسيمة الحقيقية الخفية
والجلية لغرض عايد اليهم وليس ذلك الانواع كمال الا
يحصل الا بالكسب اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه
ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار
المكتسب يبقى الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها
ثم يعود الى دار الجزاء وتسمى دار الاخرة اقول
المعاد مفعل مشتق من العود وصيغة مفعل يجي
للزمان والمكان اي زمان العود ومكانه والمراد به
هنا هو الوجود الثاني للابدان وعود النفس اليها بعد
مفارقتها اذا تقرر هذا فاعلم ان الله تع خلق الانسان
في احسن تقويم كما حكاه في كتابه العزيز فعدل

واما تفضيلهم على اولو العزم صح

مومن اجد بحسب ما يقتضيه نوعه للافعال المطلوبة منه
ثم بعد ذلك تعديل اركان بدنه افاضة النفس الناطقة
وتعلقها ببدنه وجعل لها تصرفا في ذلك البدن ووهبه
قوي مختلفة الي مدركة والي محركة اما المدركة فاما
لما للكليات وهي القوة المسماة العقلية المحصلة للعلوم
واما للجزئيات فاما ظاهرة وهي السمع و
البصر والشم والذوق واللمس واما باطنة
وهي خمس ايضا الحس المشترك والخيال والوهم
والحافظة والمفكرة واما المحركة فهي اما اختيارية
او طبيعية والاختيارية اما باعثة فاما ان تحث
علي جلب النفع وهي الشهوانية او علي دفع الضرر
وهي الغضبية واما فاعلة وهي القدرة التي
تفعل بانضمام الارادة اليها والطبيعية اما غاذية
او منمية وتخدمها قوي اربع الجاذبة والماسكة
والهاضمة والدافعة فتبارك الله احسن
الخالقين

الخالقين
ثم انه جعل زمام الاختيار بيده ولم يجعله بجعله
مرخي العنان مهملا كغيره من الحيوانات بل كلفه
بتكاليف شاقة وخصه بالطاف خفية كالعقل الذي
به حسن الافعال وقبحها وجلية كبعث الرسل
ونصب الادلة تفضلا استحال علي هذا الفاعل الحكيم
العبث وفعل القبيح وجب ان يكون ذلك الخلق لا
لغرض لا يعود الي الفاعل الحكيم لاستغنائه و
عوده وكماله فوجب عوده الي هذا الانسان و
ليس مفسدته لاستحالة ذلك علي الحكيم فيكون مصلحة
وليس الانتفاع كما هو المنافع الدائمة المقارنة
للتعظيم والتبجيل بل اعظم من ذلك وهو الفوز
بالرضا منه تعالي كما قال ورضوان الله اكبر
لكن ذلك لا يحصل الا بالكسب لان العقل
يخيل الرضوان والتعظيم لغير مستحقه
ولانه لو امكن حصوله بدونه لخلقه عليه ابتداء

فكان توسط التكليف عبثاً تعالى الحكيم عنه فان
المقصود بالذات الفوز بتلك السعاده
والحصول على ذلك من رضوان المستحق
ذلك بذلك فيكون كون الانسان حالان
احدهما الكسب وهي الدار الدنيا وثانيهما
الجزاء وهي الدار الاخره المعبر عنها
بالمعاد كما يعبر عن الاول بدار التكليف
قال مقدمه الذي يشير اليه الانسان
حال قوله انا لو كان عرضاً لاحتاج الى محل
يتصف به لكن لا يتصف بالانسان شي
بالضروره بل يتصف هو بالاكل وما في غيره
فيكون جوهراً ولو كان هو البدن او شي
من جوارحه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف
به بالضروره فيكون جوهراً عالماً والبدن
وساير الجوارح الاته في افعاله ونحن نسميه
هنا

هنا
الروح اقول لما كان المعاد هو الوجود الثاني
للانسان افتقرنا الى معرفة الانسان واختلف
الناس فيه اختلافاً لا يكاد ينضبط لكن خاصه
يرجع الى انه اما جوهراً او عرضاً والجوهر اما
جسماني او روحاني فالاقسام ثلثه الاول
ان يكون عرضاً فقيل هو المزاج المعتدل وهو
الحياه وقيل تخالط الاعضاء وتشكل البدن
الثاني ان يكون جسماً او جسمانياً فقيل الهيكل
الهيكل المحسوس وقيل الاخلاط الاربعه وقيل
احد العناصر الاربعه فكل ذهب اليه قوم وقال
النظام جسم لطيف داخل البدن وقال الراوندي
جزء لا يتجزا في القلب وقال قيل الروح وقيل جسم
مركب من بخارية الاخلاط والمحققون من المتكلمين
قالوا انه اجزاء اصليه في البدن باقيه من اول
العمر الى اخره لا يتطرق اليها الزياده والنقصان

الاربعه

وهو الاقرب الثالث ان لا يكون جسما ولا جسمانيا
وهو المعبر عنه بالروح وهو قول الحكما وبعض المعتزله
وبعض الامامية واختاره المص واستدل علي
ابطال القسمين الاولين ليثبت مطلوبه اما الاول
فلان العرض قايم لغيره فيحتاج الي محل يقوم به يكون
ذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان
لا يتصف به شي وهو معلوم ضرورة بل الانسان
يكون موصوفا باوصاف مغايرة له فلا يكون عرضا
وهو المط واما الثاني وهو ان يكون جسما او
جسمانيا كهذا البدن او شي من اجزايه واستدل علي نفيه
علي بان الانسان موصوف بالعلم ولا شي من هذا
البدن واجزايه موصوف بالعلم فلا يكون الانسان
هو البدن ولا شي من اجزايه اما الصغري فظا
هرة ولانه انما كان انسانا بادراكه الكليات لا
بادراكه الجزييات لانه ما من حيوان الا ويشاركه

في ادراكه

في ادراك الجزييات واما ادراك العلوم الكلية
فشي مخصوص به يمتاز به عن الحيوانات واما الكبري
فلوجهين الاول العلم حصول صورة مساوية للمعلوم
في العالم فاذا حصل صورة الكلي في الجسم او جزء منه
لزم ان يكون جزئيا لاجزايه المحل فيستلزم جزئية الحال فيه
الثاني ان الانسان يعلم البسيط كالنقطة والوحدة فيكون
علمه به ايضا بسيطا لوجوب مطابقة العلم للمعلوم
واذا كان العلم بالبسيط بسيطا وجب ان يكون
محله ايضا بسيطا لاستحالة حلول البسيط في المركب
ولا شي من هذا البدن او جزيه ببسيط فلا يكون
عالما به فلا يكون انسانا وهو المط وهذا التقرير
مبني علي ان العلم حصول صورة للمعلوم في
العالم والخصم يمنع ذلك لجواز ان يكون اضافة بين
العالم والمعلوم بسبب القوة العزيزية التي
في القلب المسماة بالعقل وحينئذ جاز ان

يكون العالم بالكلي والبسيط هذا البدن و
جزاء اصليه نيه وايضا هي مبنية على نفي الجزء الذي
لا يتجزى والخصم قد اثبته وقوله فيكون جوهرا
عالما لما بطل كونه عرضا او هذا البدن او شيئا منه
قال بعد ذلك فهو عنده جوهر مجرد عالم متعلق بهذا
البدن تعلق التدبير وهذا البدن واجزاؤه الات
له يتصرف به في افعاله ويسمى ذلك الجوهر بالروح
قالوا اليه الاشارة بقوله تعالى يسئلونك عن
الروح قل الروح من امر الله ربي وما
اوتيتم من العلم الا قليلا قال مقدمة جمع
اجزاء بدن الميت وتاليفها مثل ما كان واعادة
روحه المدبرة اليه يسمى حشر الاجساد
وهو ممكن والله تعالى قادر على الممكنات
وعالم بها والجسم قابل للتاليف فيكون قادرا
عليه اقول حشر الاجساد هو عبارة عن جمع

اجرا

اجزاء بدن الميت بعد تفريقها وتاليفها على النحو
الذي كان عليه وخلق الاعراض الذي تشاكله
فيكون اعادة تعلق الروح به كما كان اولا ولا
شك في امكان ذلك والا لما وجد اولا وهذا
الامكان موقوف على مقدمتين احدهما كونه
قادرا وثانيهما كونه عالما بالجزئيات ليعيد
الجزء المعين الى الشخص المعين وقد تقدم
بيان ذلك كله ولكون الامكان موقوف
على هاتين المقدمتين لم ينكر المعاد الجسماني
في موضع من القران الا وارفقه بذكرهما
كما في قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق
عليم قال اهل الانبياء باسرهم اخبروا بحشر
الاجساد وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون

حقا لعصمتهم والجنة والنار المحسوستان كما وعدوا
به حقا ايضا ليستوفي المكلفون حقوقهم
من المتفاوت من الثواب والعقاب وكذلك
عذاب القبر والصراط والكتب ونطاق
الجوارح وغيرهما مما اخبروا به حق
لامكانها واخبار الصادق عليه السلام
واله بها اقول في هذه الاصل مسئلتان
الاولى وجوب حشر الاجساد لان ما تقدم
بيان امكانه والممكن لا يجب وقوعه الا
بسبب خارجي ودليل وجوبه ان الانبياء
عليهم السلام اخبروا بوقوعه وكلما كان
كذلك فهو واجب الوقوع اما الصغرى
فظاهرة لمن نظر في الكتب الالهية وتواتر
النقل عنهم به خصوصا كتاب الله العزيز و
اما الكبرى لعصمتهم الرافعة للكذب

عنهم

عنهم هذا مع ان ذلك موافق للمصلحة الحكمية
كما تقدم وتقريره من الغرض في خلق الانسان
الثاني اعتقاد وجود الجنة والنار المحسوستان
لدلالة الايات القرانية على ذلك لقوله تعالى في
الجنة اعدت للمتقين والاعداد يستلزم
الوجود وفي النار يعرضون عليها غدوا و
عشيا ويوم تقوم الساعة وايضا ليستوفي
المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب
وانما قيدهما بالمحسوستين ليدفع بذلك
تاويل منكر المعاد الجسماني بحمل الوعد والوعيد
على الروحاني وهو باطل لانا نعلم ضرورة
من دين محمد صلى الله عليه واله انه
كان يقول بالمعاد الجسماني والجنة والنار
ويحكي ما فيهما من المآكل والمشرب
والمنكح وانه دخلهما فان كان ذلك خرج عن

الملة الثاني يجب وقوع هذه الامور وهي
٢٢ عذاب القبر ونعيمه والحساب والصراط
والكتب ونطاق الجوارح وكيفيات النعيم
والجحيم وغير ذلك لانها امور ممكنة موافقة
للمصلحة والمطيبة والصادق المعصوم
اخبر بها وكل من كان كذلك فهو حق
قال هداية اعادة المعدوم محال والا لزم
تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد
اثنين ولما كان حشر الاجساد حقا وجب
ان لا يتعدم اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم
بل يتبدل التاليف والمزاج والفنا المشار اليه
كناية عنه اقول في هذه الهداية مسئلتان
الاول اختلف في الشيء اذا عدم عدما محضا
وصار نفيا صرفا هل يمكن اعادته بعينه و
تشخصه او لا بل يوجد مثله قال الاشاعرة

والمثبتون

والمثبتون من المعتزلة بالاول وقال الحكماء
وابو الحسين البصري والمصنف بالثاني
مع بعض الناس ادعوا الضرورة على استحالة
اعادته والمصنف استدل بانه لو امكن لزم تخلل
العدم بين الشيء ونفسه واللازم كالملزوم
في البطلان بيان الملازمة ان الموجود في الزمن
الاول لو عدم في الزمن الثاني ثم اعيد في
الزمن الثالث فان كان الموجود الثاني هو بعينه
الموجود الاول تخلل العدم في الثاني بين الوجود
ونفسه وان كان غيره لم يكن المعاد عين المبتدا
بل مثله قيل فيه نظر لجواز ان يكون الوجود
الثاني هو عين الاول بالماهية والظاهر ان
مرادهم باعادة هو وجود ثانيا بوجود مساوٍ
للاول وقد حصل والحق ان يقال ان اريد باعادة
المعدوم اعادته مع جميع لوازمه وعوارضه

المشخص وغيرها تم الدليل وان اريد اعادته لا
بعينه المشخصة لم يتم ما قلنا هذا كله اذا قلنا
بان الوجود زايد على الماهية اما اذا قلنا انه نفس
الماهية فهو الدليل تام احتج المجوزون بانه لو امتنع
لكان اما لذاته فلا يوجد اصلا لا اولا ولا ثانيا
وان كان بغيره جاز زوال ذلك الغير فيجوز وجوده
حينئذ نظرا الي ذاته اجيب بانه ممتنع لامر
لازم للماهية وهو كون الوجود بعد العدم ولا
شك في لزومه فامتناعه لاجل هذا اللازم .
لا يقتضي امتناعه مطلقا الثاني مخلص لما كان مذهبه
ان المعدوم يستحيل اعادته بعينه وكذا ابو الحسين
البصري لزمهما ان يقولا بان اجزاء ابدان المكلفين
وارواحهم لا يجوز عدمها لانه لو عدم من لوجد
مثل مثلها فكان الثواب والعقاب يصلان الي غير
المستحق فلذلك فسر المصنف العدم بتفريق الاجزاء

وتبديل

وتبديل

التاليف والمزاج كما في قصة ابراهيم عليه السلام
لما سال ربه ان يريه كيف يحيي الموتي امره باخذ
اربعة الطيار وتفريق اجزائها والقصة مشهورة
ففيها اشارة الي ان الاعادة بتاليف الاجزاء بعد تاليفها
تفريقها قوله والفنا المشار اليه كناية عن جواب عن
سوال مقدر تقريره ان حمل الاعدام علي التفريق مخالف
لظاهر قوله تعالي كل من عليها فان وقوله كل شيء هالك
الا وجهه فان التفريق لا يسمي فناء ولا هلاكا كما اجاب
بالحمل علي التفريق جمعا بين الدليل الدال علي عدم
اعادة المعدوم او وجوب ايصال الحق الي مستحقه و
بين ما دل علي م
بين صحة النقل ولا استبعاد في ذلك فانه
قد يقال لغير المنتفع به انه معدوم وفان وهالك
قال شبهة قالت الفلاسفة حشر الاجساد محال .
محال لان كل جسد اعتدل مزاجه يستحق فيضان
النفس عليه من العقل الفاعل الفعال فلو انضم

اجزآ بدن المیت لا بمزاج لا تستحق نفساً من العقل و
ما عید الیه نفسه الاولی علی قولکم فیلزم اجتماع نفسین
علی بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار
وابطلنا قواعدهم لم نحتج الی جواب هذه الهذیانات
اقول ان هذه الشبهه متوقفه علی حکایة قول الفلا
سفه فی هذا الباب فنقول مذهب ارسطو
ان النفس حادثه صادره من العقل الفعال وهو العا
شر وقد تقدم حکایة قولهم فی کیفیة صدوره للموجودات
عن الباری تعالی بناءً منهم علی ان الواحد لا یصدر
عنه الا واحد وحدوث النفس مشروط باعتدال
المزاج والمزاج کیفیة حاصله من تفاعل العناصر
بعضها فی بعض بان تفعل کیفیة احدها فی مادة
الاخری فتکسر کیفیتها وقال ایضا باستحالة
اجتماع نفسین علی بدن واحد وهو ضروری فان
کل واحد یجد نفسه واحده وایضا لو اجتمع علی بدن
نفسان

نفسان لزم وحدة الجنسین فیکونه الذات ذاتین وهو
محال اذا تقرر هذا قالوا لو وقعت الاعادة کما ذکرتم
من الجمع بعد التفریق فلا بد حینیذ من اعتدال
المزاج واذا اعتدل المزاج استحق فیضان النفس
علیه من العقل الفاعل وعلی قولکم یعاد الیه نفسه
الاولی فیلزم اجتماع نفسین علی بدن واحد وهو
محال لما تقدم والجواب ان هذا الکلام کله مبنی
علی ان الباری تعالی موجب وان الواحد لا یصدر
عنه الا واحد ونحن قد بینا من قبل بطلان المسلکین
معاً واثبتنا الفاعل المختار فلا ضروره لنا الی جواب
هذه الهذیانات قال اصل الثواب والعقاب
الموعودان دعوتان و ایمان وکل من استحق الثواب
بالاطلاق خلد فی الجنة وکل من استحق العقاب
بالاطلاق خلد فی النار وکل من لم یستحقهما
کالصبیان والمجانین والمستضعفین لم یکن من

[illegible]

الكريم المطلق تعذيبهم فيدخلون الجنة ايضاً واما
من جمع بين الاستحقاقين فان كان متوعداً عليه توعداً
مطلقاً لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو
عنه بمنه وفضله لانه وعده به مع حسنه وخلف
الوعد قبيح وايضاً الغرض من خلقه اثابته فمعاقبته
نقض لغرضه وان لم ينله عفوه او كان متوعداً عليه
بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر
اولا والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس
اقول لما فرغ من مباحث المعاد شرع في توابعه
وهي مسايل الوعد والوعيد فالثواب هو النفع
المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فبقيد الا
ستحقاق خرج التفضل وبمقارنة التعظيم خرج
العوض والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للا
ستخفاف والاهانة وهما دايمان في الاصل لانهما
لطفان في وقوع الطاعة وارتفاع المعصية

فدوامهما

فدوامهما ادخل في اللطفية ولان الثواب والمدح معلولان
للطاعة والعقاب والذم معلولان للمعصية والمدح والذم
دايمان فدوام احد المعلولين يستلزم دوام الاخر لان دوام
المعلول دليل على تحقق العلة وتحقق العلة يستلزم تحقق المعلول
الاخر اذا عرفت هذا فنقول كل من استحق الثواب بالاطلاق
اي لا يشوب الا فقد للثواب بسبب حط باخذ قصاص او شفاعة
من له شفاعة وذلك المومن الذي لا يشيب ايمانه بظلم فانه يدخل
الجنة ويخلد فيها لوجود العلة الدايمة وهي الايمان ودوام
العلة يستلزم دوام المعلول وكل من استحق العقاب بالا
بالاطلاق اي لم يحصل له سبب يدخل به الجنة كالكافر فانه يدخل في
النار ويخلد فيها لان انتفا السبب يستلزم انتفا المسبب واما
بعد الدنيا ممن دار الا الجنة او النار فيدخل النار ويكون
مخلداً فيها وكل من لا يستحق الثواب ولا العقاب كالصبيان
والمجانين والبله الذين لا يتمكنون من الفهم اصلاً لم يجز
من الكريم المطلق اي الذي ليس فيه بخل ولا احتياج

بوجه من الوجوه ان يعذبهم بل يدخلهم الجنة تفضلا
منه تعالى سوا كان ابوا الصبيان مومنا او كافرا او اما من
جمع بين الاستحقاقين اي صدر منه ما يستحق به الجنة
وما يستحق به النار كالمومن الفاسق فلا يخلو اما
يكون متوعدا على ما استحق به النار توعدا مطلقا
لا بعينه اي يكون ذنبه صغيرا او لا اي الذي يكون
متوعدا عليه توعدا معينا كالكبيرة فان كان الاول
اما امكن بالامكان العام اي الذي ليس يمتنع لا
بالذات ولا بالغير ان يغفر الله تعالى عنه لانه تعالى
وعد بالعفو وهو حسن وخلف الوعد قبيح وايضا
الغرض من ايجاده ايصال الثواب اليه فمعاقبته نقض
لغرضه وهذا ايضا متجه في القسم المتوعد عليه بعينه
فانه لا مانع من ذلك قال بعض الفضلا والمعا
صرين هنا لو قال المص بالامكان الخاص لكان اولى
لان العفو جايز لا واجب وكان المناسب ايراد الامكان

الخاص

الخاص اي الذي ليس بضروري الوجود والضروري
العدم قلت العفو وان كان جايزا في الاصل لكن قد
يلحقه الوجوب لوجهين الاول ان من اسمايه العفو
الغفور ولا يتحقق معناهما الا بالعاصي خرج الكافر بالاجماع
فبقي غيره وهو المط الثاني ما قال المص وهو انه وعد
بالعفو وخلف الوعد قبيح فيكون العفو الوفا واجبا
فكان ايراد الامكان العام اولى من هذا وان كان
الثاني اي انه لم يعف عن القسم الاول فلا
يخلو اما ان يسقط احد الاستحقاقين الاخر او لا
والثاني اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس اي يعاقب
ثم يثاب فالاقسام ثلاثة فالاول هو الاحباط ويجي بطلانه
والثاني ايضا باطل لان الاجماع حاصل على ان من دخل الجنة
لا يخرج منها فتعين الثالث فيكون عقابه منقطعا
وهو المطلوب وورد في النقل صحة ذلك كقوله صلى
الله عليه و واله يخرجون من النار كالحمم والفحم فيراهم

اهل الجنة فيقولون ها ولاء جهنميون فيمروا بهم فيغمسوا
في عين الحيوان فيخرجون ووجوههم كالبدر قال
حسل شك المذهب الاول وهو اسقاط احدالا
ستحقاقين بالاخر مذهب الوعيدية لانهم لا يجوزون
العفو الذي الصغاير فمذهب ابي علي ان الاستحقاق
الزايد يحبط الناقص ويبقى هو بكماله وهو الاحباط
ومذهب ابنه ابي هاشم انه لا يبقا من الزايد بعد
التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط
بالناقص وهو الموازنه ويكون الحكم للفاضل استحقاق
ثواب كان او استحقاق عقاب اقول الوعيدية
هم الذين لا يجوزون العفو الا عن الكبائر الكبيره
ويقولون بدوام عقابها ان كانت هي الفاضل بعد
الاسقاط واختلفوا على قولين احدهما قول ابي علي
وهو ان الاستحقاق الزايد يسقط الناقص ويبقى هو
بكماله كما لو كان احد استحقاقين عشرة اجزا والاخر

خمسه

خمسه فان الخمسه تسقط وتبقى العشره اي شي كانت
وثانيهما قول ابي هاشم وهو انه لا يبقا من الزايد
بعد التاثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي
من الزايد يسقط في مقابلة الزايد الناقص كما في
مثالنا المذكور فانها تسقط خمسه في مقابله خمسه
تبقا خمسه اي شي كانت طاعه او معصيه ويسمى الاول
القول بالاحباط والثاني القول بالموازنه قال والذهبان
باطلان لابتنايهما على تاثير الاستحقاق وتاثيره وذكر غير
معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات
لا توجد في الخارج والا لزم التسلسل واما لا يوجد
لا يعقل تاثيره وتاثيره وان قلنا بوجوده امان يوجد
الاستحقاقان معا او لا فالاول يقتضي ان يكونا ضدين
وذكر منافي في مذهبهم وايضا لا يكون احدهما اولى
بالتاثير في الاحباط من الاخر واذا حبط احدهما الاخر
في الموازنه فكيف يحبط الاخر به اذ حين تاثيره معدوم

في الموجود غير معقول والثاني لا يعقل تاثير
احدهما في الاخر ولا انرد علينا الاضداد فانا نحكم
بالمد بتاثير كل واحد منهما في الاخر اقول لما بين
التاثير والموازنه نشرع في ابطالهما فقال والمذهبان
باطلان وبيان ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات
كالاخوه والجوار والابوة والبنوة وعدمهما فنقول
قالت الحكما بوجودها لان الابوه مثلا نقيض الابوه ولا
ابوه عدمي لان العدم جز مفهومه ونقيض العدمي وجودي
قال المتكلمون بعدمهما لانها لو كانت موجوده
في الخارج مع انها عرض يفتقر الي محل يكون لها اضافه
الي ذلك المحل فنقول فيها كما قلنا في الاول ويلزم
التسلسل وهو باطل قالوا ودلايل الحكما لا
يستلزم ثبوتها خارجا ان كان ولا بد فيدخل على الثبوت
الذهني اذا تقرر هذا فنقول لا نشك ان الاستحقاق
امرا اضافي لانه لا يعقل الا مقيسا الي مستحق ومستحق

وما لا

وما لا يعقل الا مع غيره يكون عرضا اضافيا فاما ان
نقول بعدم الاضافات او بوجودها وعلى التقديرين
لا يتم المذهبان اما الاول فلان التاثير والتاثر انما يعقلان
في الامور الموجوديه فعلى تقدير عدم الاستحقاق
فكيف يعقل تاثيره ومذهبكم مبني على ذلك والمبني على
الباطل باطل واما الثاني فالاستحقاقان اللذان
وقع بينهما التاثير والتاثر اما ان يوجدا معا
او على التعاقب والاول باطل لوجهين الاول يلزم
ان يكونا متضادين اذ لو كانا ضدين لما اجتمعا لما تقدم
ان الضدين لا يجتمعان لكن مذهبهم مبني على تضاد ولا
الاستحقاقين والا لما كان هناك ضروره الي القول
بذلك الثاني اذا كانا موجودين معا فاختصاص
احدهما بالتاثير والاخر بالتاثر يفتقر الي مخصص
وليس فلا يكون احدهما اولا اولي وشي اخر في الموازنه
وهو انه اذا اسقط احدهما الاخر صار معدوما

ه فكيف يعقل تاثيره في الاول وقد صار معدوما والشهادة
صريح العقل بان المعدوم لا يكون موثرا والثاني
فالثاني وهو ان يوجد احد التعاقب فباطل ايضا
لاستحالة كون المعدوم اثرا او موثرا قوله لا يرد
علينا الاضداد سوال مقدر ورد على قوله استحالة
ما تاثير احد الاستحقاقين بالاخر حال وجودهما
معا او تعاقبهما تقريره انكم قابلوه بمثل ذلك في المزاج
وتفاعل المضادات فيه كالحار والبارد اذا اجتمعا وحدث
بينهما كيفية متوسطة هي المزاج فان الحار يوثر
في البارد ويكسر سورته ثم البارد يوثر في
الحار ويكسر سورته واذا جاز مثل ذلك في الاضداد
فلم لا يجوز في الطاعة والمعصية اجاب بالفرق فان الاضداد
لا يوثر احدهما في الاخر حتى يصير المغلوب غالبا لصورة
كل واحد منهما يوثر في مادة الاخر بخلاف مذهبكم
فان عندكم كل واحد من الاستحقاقين موثر في الاخر

قال

قال واما المذهب الثاني وهو ان يثاب ثم يعاقب
فمتروك بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب
عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق المناسب للعدل.
وما عبر عنه بالميزان فهو كناية عن العدل في الجزا اقول
قد مر بيان المذهب الثاني وبطلانه فلا حاجة
في اعادته فلم يبق الا الوجه الثالث وهو مناسب
للعدل لان فيه توفية لكل من الاستحقاقين مقتضاه
ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قوله فما عبر عنه
الى اخره جواب سوال تقريره انه ورد في النقل
الصحيح ذكر الميزان كما في القران في قوله ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة وكذا في الاخبار
الصحيحة وان له كفتين اجاب بالحمل على العدل
في الجزا او الاطاعة والمعصية عرضان فكيف يوزنان
قال هداية شفاعة محمد صلى الله عليه واله لاهل الكبائر

فاثبته لا من جوز العفو لم جوز الشفاعه ومن لم يجوز
لم يجوزه ولما بطل المذهب الثاني ثبت الاول اقول
اتفقت الامه علي وجوب الشفاعه لنبينا محمد صلي الله
عليه واله لقوله عسي ان يبعثك ربك مقاما محمودا
قال المفسرون انه مقام الشفاعه ثم اختلفوا في
متعلق الشفاعه فقالت الوعيديه انها في زيادة المنافع
والدرجات بنا منهم علي عدم جواز العفو عن الفاسق
وقالت الاشاعره واصحابنا انها في اسقاط الكباير
قال المصنف لما كان قول الوعيديه مبنيا علي مذهبهم الفاسد في عدم
جواز العفو علي تحتم العقاب والتخليد فقد ابطلناه
فيبطل تفسيرهم الشفاعه ويثبت ما قلناه وهو الحق
لدلالة القران والخبر عليه اما الاول لقوله تع واستغفر
لذنبك وللمومنين والمومنات والفاسق مومن لما يأتي
من تفسير الايمان فيدخل فيه فيجب امر النبي صلي الله عليه
واله بالاستغفار لهم فان كان الامر للوجوب فلا يتركه

لعصمته

لعصمته وان كان للندب فكذلك لما عرفته بنا ورحمته فاذا
سال المغفرة يعطاها لقوله تعالي ولسوف يعطيك
ربك فترضي واما الثاني فالخبر الذي نقلته الامه
بالقبول والاذعان وهو قوله ادخرت شفاعتي
لاهل الكباير من امتي ولاعتبار بجرح الحسن البصري
وروايته بمعارضته باطله باجماع اكثر الامه قال
فايده الايمان تصديق ما يجب تصديقه من دين محمد
صلي الله عليه واله وهذا التفسير اقرب الي موضوعه
اللغوي من تفسير الوعيديه واهل الكباير
مصدقون فهم مومنون يستحقون الثواب
الدايم لانه عوض من الايمان اقول هنا مسلتان
الاولي الايمان لغة التصديق قال الله تعالي وما انت
بمومن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق
وشرعا قال الكراميه هو التلفظ بالشهادتين
وهو باطل لقوله تعالي قالت الاعراب امنا قل لم

تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال الوعديه هو
فعل الواجبات وترك المحرمات وهو باطل ايضاً
لقوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف
يقتضي المغايرة ولقوله تعالى الذين امنوا
ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقيل اعتقاد بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان ويحمل على الكامل والحق انه التصديق
مطلقاً لانه لغة كذلك والنقل على خلاف الاصل فهو
وهو باللسان والقلب معاً قال المص في تجريده وبعض
شيوخنا نعم لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم فلا يكون القلب وحده كافياً ولا اللسان وحده
لقوله لم تومنوا كما تقدم وفيه نظر لان اليقين
القلبي من غير اذعان غير كافي في ... ان يكون ذمهم
لعدم الاذعان ولهذا لم يقل وصدقتها انفسهم
والحق ما اختاره المص هنا وهو التصديق القلبي
لا غير لقوله اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله
تعالى

تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة
فيه فلو اطلق على غيره لزم الاشتراك والمجاز
وهما خلاف الاصل نعم الاقرار كاشف عنه باللسان
كما ينفع عنه والاعمال الصالحة ثمراته الثاني الفاسق
فاعل للكبيرة وهل يسمى مومناً قالت الوعيدية لا
لفعله الكبيرة التي تركها جزء الايمان ولكنه ليس
بكافر عندهم لاقراره بالشهادتين فلم حينئذ منزلة
بين المنزلتين والحق انه مومن لما فسرناه من حقيقة
الايمان فهو مصدق حينئذ فهو مومن فاذا
كان مومناً كان مستحقاً للثواب الدائم لانه عوض
ايمانه ولقوله وبشر الذين امنوا ان لهم قدم صدق
عند ربهم قال المص والعوض يستحق كما وعد
للانتصاف وايصال اعواض الالام اليها كما يليق
بعدله وكذلك المكلفون وغير المكلفين يوصل
اليهم اعواض الامهم ومشاقهم ويحاسب الجميع

محاسبة حقه اقول قوله تع وما من دابة في الارض
ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا
في الكتاب من شي ثم الي ربهم يحشرون يدل علي عموم
الحشر لكل حيوان وفي المحصل التحقيق كل من
له حقا من ثواب او عوض او عليه عوض حقا
من عقاب او عوض يحشر بحسب بعثه وايصال حقه
اليه واخذ الحق منه سوا كان من المكلفين او من
غيرهم من انسان او حيوان فههنا فوايد الاول
الالم المستند المسر الصادر عنه تع في حق الانسان
وغيره يجب فيه امران احدهما اللطفية اما للمتالم كما
في حق المكلف او غيره كالم الاطفال والبهايم ليخرج
بذكره عن العبث وثانيهما العوض ليخرج
بذكره عن الظلم والعوض نفع مستحق خال عن
التعظيم والاجلال ولا يجب دوامه ولا يجب حصوله
في الدنيا بل يجوز فاذا لم يصل اليه يجب بعثه للا

يصال

يصال الثاني الالم الصادر عن غيره تعالي اما
من مكلفا وغيره فان كان من مكلف يجب عليه تع
الانتصاف للمتالم من المولم بنقل اعواضه الي المتالم
لقدرته تعالي وعدله هذا اذا لم يكن بامره تعالي
او اباحته فان كان كذلك فعليه تعالي وان كان صادرا
من غير مكلف كالحيوان الاعجم او المجنون فالحق ان
العوض عليه تعالي بتمكين المولم ولانه لم يخلق له
عقلا زاجرا يكون كالمغري ولو لم يجب العوض لزم
الظلم وقيل يكون عليه المولم لقوله عليه السلام
ينتصف للجما من القرنا وقيل لا عوض لعدم التكليف
وهما ضعيفان الثالث الحساب قيل هو ايقاف الله
علي اعماله الصالحة والطالحة ليعرفه الجزا استحقاق
الجزا علي الصالحة والمواخذة علي الطالحة وهو غير
متصور الا في حق من له ما تعقل وفهم فقول
المصنف حاسب الجميع فيه نظر اذ من الجميع الوحوش

وغير المكلفين واولئك ليس لهم العقل اللهم الا ان
يرد الي ما سبه ايضا لحقوقهم اليهم فيكون اطلاق
لفظ الحساب مجازًا قال ختم ونصيحه حين هو وفينا بما
وعدنا به فلنقطع الكلام علي نصيحه وهي ان من نظر
بعين عقله في خلقته وشاهد هذه الحكم في بنيته يجب
عليه ان يعرف غرض الخالق في خلقه ولا يبطله بتفريطه و
جهله والا نشقي شقاءً مبينًا وخسر خسرانًا متينًا وفقنا
الله تعالي الي واياكم لسعادة الدار الاخره بمحمد واله الطاهرين
اقول ختم المصنف رحمه الله تعالي رسالته هذه
بهذه النصيحه ومضمونها الحث علي عبادة الله تع
والقيام بحقه بحسب الجهد والطاقه وذلك انه اذا نظر
بعين عقله اي بفكره وبصيرته في خلقته و
ما اودع فيهما من الحكم والاتقان كما قال سبحانه
اولم يتفكروا في انفسهم فانه يظهر له تفصيلاً بيان
ما تقدم تحقيقه اجمالاً وذلك لان كل جزء من اجزاء
بدنه

بدنه له خاصه وفايده يترتب عليه ولا يحصل في غيره بدونه
وجوده علي ذلك الوجه وعلي ذلك الوضع ومن وقف علي علم
التشريح عرف حقيقة ذلك وما ذلك الا بتقدير عزيز عليم
وتدبير قادر حكيم يفعل لاغراض وغايات ترجع الي المكلفين
فيجب عليهم شكره والقيام بواجب حقه وقد نبههم علي
المطلوب منهم وهو يعلم ان اولي البصر منهم لذلك عارفون
ولم يقولون فقال ل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
واشفاقًا عليهم وتذكيرًا وتجديدًا لنعمه لديهم فمن
قام بذلك فقد فاز فوزًا عظيمًا وادرك رضوانًا جسيمًا
ومن لم يقم شقي شقاءً مبينًا وخسر خسرانًا متينًا جعلنا
الله واياكم من الفائزين بمقام القائم بحقوق الملك العلام
والاستعداد لحلول دار السلام والحشر في زمرة محمد نبيه
سيد الانام واله مصابيح الظلام وخلفائه الكرام ولنقطع
الكلام لله حامدين ولالائه شاكرين وبالتقصير مقرين
ومن الخطايا مستغفرين وعلي محمد واله مصلين ومسلما علي

علي المرسلين والحمد لله رب العالمين

تمت علي يد العبد احمد عفا الله له ولوالديه

في ... الموصلي محمد ... الطاهر ... الله

بسم الله الرحمن الرحيم

روي عن الصادق عليه السلام عن ابايه عليهم السلام قال حم
امير المومنين علي عليه السلام فعاده النبي صلى الله عليه واله
قال يا علي ان اشد الناس بلا النبيون ثم الذين يلو
نهم فابشر فانها حظك من عذاب النار مع ما لك
فيها من الثواب يا علي تحب ان يكشف الله ما بك قال بلى
قال قل اللهم ارحم جلدي الرقيق وعظمي الدقيق
واعوذ بك من فورة الحريق يا ام ملدم ان كنت امنتي
بالله واليوم الاخر فلا تاكلي اللحم ولا تشربي الدم ولا
تعودي على الفم وانتقلي الى من يزعم ان مع الله الها اخر
فاني اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان
محمد عبده ورسوله صلى الله عليه واله قال علي عليه السلام فقالتها
فعوفيت من ساعتي ثم علمتها الحسن والحسين عليهما السلام
وامرتهم ان يعلمون بعضهم بعض حتى النسا والصبيان
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله باعث الرسل رحمة للعالمين وجعلهم مبشرين
ين ومنذرين واختص محمداً صلى الله عليه وآله بالرسالة الى الخلق اجمعين وشرفه على جميع الانبيا
والمرسلين صلى الله عليهم صلاة تتعاقب عليهم
بتعاقب السنين وتدوم بدوام الدنيا والدين وعلى
وصيه ووزيره امير المومنين وسيد الوصيين وقايد الغر
المحجلين وقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين وعلى
ذريته المطهرين المظلومين وبعد فقد
قرات القصص والاخبار وتصفحت السير
والاثار فوقفت على خبر متضمن لوفات رسول
الله صلى الله عليه وآله على التمام والكمال وما تقدم منه
من تفضيل امير المومنين عليه السلام في حياته وما اكده
من النص على اهل بيته في وصاته وما جرى بين ا
صحابه من التشاجر والاختلاف بعد وفاته بل وجدت
في ذلك الكتب متعددة متشعبة في ابواب متفرقة فاحببت
ان اجمعها في كتاب واوفقها في تلك المتشعبات بترتيب
لطيف وسياق حسن لطيف وسميته بالنهاب

نيران

بحر العلم

نيران الاحزان ومثير الاكتياب والاشجان ما اقول
والله المستعان وعليه التكلان حدثنا الفقيه ابو
محمد حامد المسعودي عن عبد الله ابن حارث اللخمي
عن الاعمش عن شقيق البلخي عن عبد الله ابن سلمة
عن حذيفة اليمان رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وآله نهانا ان ندخل عليه ومعه دحية
الكلبي في صورته فمضيت يوماً الى رسول الله صلى
الله عليه وآله في بعض اموري محتاجاً اليه
انا القاه فقربت من الباب واذا بالشملة قد تعلقت
على الباب فهممت بالدخول واذا انا بدحية الكلبي
فلما رايته انصرفت فلقيت علي ابن ابي طالب
في بعض الطريق فقال من اين اقبلت يا ابن اليمان
فقلت من عند رسول الله صلى فقال لي ما صنعت عليه
في حاجة وكان عنده دحية الكلبي فقال يا حذيفة ار
جع معي لتشهد لما ترى فانك شاهد على هذه الامة فو
فقفيت بعد نبيها فرجعت معه فلما صرنا بباب البيت
رفعت الشملة ووقفت بالباب ودخل علي عليه
السلام فسلم فسمعت دحية الكلبي يقول

السلام عليك يا امير المومنين ورحمة الله وبركاته ا
جلس فخذ راس ابن اخيك وابن عمك من حجري فانت
احق الناس به ثم قام دحية الكلبي فجلس علي عليه السلام
مكانه فاخذ راس رسول الله صلعم فصيره في حجره
وخرج دحية الكلبي من البيت فقال لي علي عليه السلم
ادخل يا حذيفه قد دخلت فلم ازل جالسا حتى انتبه
رسول الله صلعم فضحك في وجه علي عليه السلم
ثم قال يا ابا الحسن من حجر من اخذت راسي قال
يا رسول الله من حجر دحية الكلبي فقال رسول الله
صلعم ذاك جبرئيل فقال علي عليه السلم يا رسول
الله لما دخلت وسلمت عليه قال لي السلم
عليك يا امير المومنين ورحمة الله وبركاته
فقال رسول الله بخ بخ لك يا امير المومنين سلمت
عليك ملايكة الله المقربون قبل ان سلم عليك
اهل الارض يا ابا الحسن ان جبرئيل فعل ذلك
من الله تعالى وقد فداس نبي من قبل ذلك كلن ان
افرضه علي الناس وانا فاعل ذلك ان شا الله ثم
قال لي رسول الله صلي الله عليه واله يا حذيفه

فصل

هذا حاشية على الفيد السجد

اقول
حتم تحمل النصبة اجابة علي انه مفعول له والمعنى
الي الترتها للاجابة والمراد بالالتماس هنا مطلق
الطلب لان الالتماس قد يطلق ويراد به الطلب
وغيره يعبد ان المصنف رحمه الله اراد معنى الالتماس
المصطلح وهو طلب المساوي من المساوي وراعي في هذا الكلام
الجنبة لمساوي العالم والمتعلم في الفضل سواء كالحتم
والوجيب مترادفان وانما قال حتم للتاكيد
الاستحباب فان الموكد من المستحب يقال له وجب
وحتم مترادفة في بعض الاصوليين بين الواجب
والحتم وليس بمعتبر ويحتمل انه اراد الواجب حقيقة
لان اجابة السايل لما يجب معرفته واجبة التاليف
وان لم يكن متعينا الا انه من اقسام الافادة
فصح وصفه بالوجوب لوجوب كذلك قوله
واسعافه عطف على قوله الاسعاف مصدر من اسعف
يقال اسعفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له
والقسم بالضم مصدر بمعنى القسمة نحو على قوله
والله المستعان لانه لا مستعان اسم الله
تع من حيث طلب الاعانة منه قوله

[margin, vertical:] ريب ولعل المصنف اراد [illegible]

وهي مرتبة على مقدمة وفصول ثلاثة وخاتمة
اقول الترتيب في اللغة مصدر من رتب اذا جعل
كل شيء في مرتبته وفي الاصطلاح جعل الاشياء الكثيرة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها الى
بعض نسبة بالتقديم والتاخير والمقدمة بكسر
الدال وفتحها ما يجعل امام المقصود لارتباط بينهما
والفصل لغة مصدر من فصل يفصل اذا قطع وقد يستعمل
بمعنى اسم الفاعل فيكون معناه الحاجز بين الشيئين وفي الاصطلاح
الجامع لمسائل متحدة جنسا مختلفة نوعا والخاتمة
التي ما به تختم وينتهم قيل وهي ما يستدرك فائت
المباحث السابقة وفيه نظر بوجه وجه الحصر في ذلك
وليس بتمام قوله فالصلاة الواجبة افعال
معهودة مشروطة بالقبلة والقيام اختيارا
تقربا الى الله تع اقول انما عرف الصلاة الواجبة
خاصة لان بحثه ليس الا فيها فاختصاصها بالتعريف
انسب بالمقام الذي هو فيه فقوله افعال كالجنس
وقوله معهودة اي معلومة من صاحب الشرع كفصل اخرج
ما ليس بمعهود وقوله مشروطا بالقبلة اخرج ما عهد
من

من الافعال وليس مشروطا بها كالطواف والسعي
وقوله والقيام اخرج ما عهد وشرط بالقبلة لا
بالقيام كالدفن والذبح وقوله اختيارا للتنبيه
على ان كونها مشروطة بالامرين ليس على الاطلاق
بل في حال الاختيار لان منها ما لا يشترط فيه القبلة بها
لتحصيل الصلاة المتحير عند ضيق الوقت عن التكرير
وكالخارج عن ما يجب الخروج عنه ولا يتمكن منه مستقبلا
مع ضيق الوقت فانه يصلي خارجا ومنها ما لا يشترط فيه القيام
بالفعل كصلاة المريض العاجز عن القيام وما لا
يشترط فيه الامران كذلك كصلاة المطارد ولو انما
ذكر التقرب للاشارة الى الغاية ليشتمل تعريفه بالخاصة
المترتبة على العلل الاربع وللتنبيه على ان المعرف هو الصلاة
الصحيحة لانه يفيد دوافه عند اهل تشتمل تعريفه
على نكتة الاولى انه ادرج صلاة الجنازة فيه لانها
عنده صلاة حقيقة على ان التقسيم اليها واختلاف الاصحاب
في تقديم الافراد لاحقة فيها والعلة دخولها في الصلاة
تعيينها من اصنافها واكثر الاصحاب انها صلاة
بالمجاز بعدم عمومها عند اطلاق لفظ الصلاة وقوله

المقدم
والنبي عليه الصلاة والسلام افضل الصفوف في الصلاة
وفي الجنائز المؤخر والتفصيل قاطع للشركة وا
جابوا عن التقسيم بانه يطلق الصلاة اعم من ان يكون
حقيقة او مجازا الا ان للصلاة حقيقة كما في تقسيم
الطهارة لا يبعد تعريفها بما لا ينقسم اليه وعن الا
ختلاف في التقديم انه من حيث الجماعة وهي
يكون في الحقيقة والمجازية وعليه القنوي وتنصيصه
الفائدة في النذر والوقف والوصية ووجوب السجدة
فيها مع عدم الناظر وغير ذلك الثانية فائدة
قوله معهودة صدق التعريف لولاه على ما التزم
الانسان بنفسه بالشرط المخصوص من الافعال مطلقا وقد لا
يكون صلوة فلا يكون مانعا فلا يرد انه اراد بقوله معهودة
كونها معلومة بحقيقتها او بابعاضها مع كونه ان خرجا
عن التعريف كاف عن نفيه والاخبار في التعر
يف كاف عنه فيكون ~~بينها~~ مستدركا لانا
بينا عدم كونه مستدركا بالتقدير الباقي على
ان كفاية ما بقي لا يقتضي الاستدراك الثالثة
ظاهر كلامه يدل على ان النية شرط وهو المعتمد

وانما

وانما قلنا ذلك لانه جعل الافعال مشروطة بالقيام
فلا يتوجه ذلك حينئذ الا اذا كانت النية مشروطة
بالقيام فتجب فيما لا يصح بدونه اختيارا فيكون
شرط الصلاة بهذا الاعتبار واختيارا على النية
لافساده التمييز والاخراج والنية متضمنة له وربما قيل
المراد القيام الى النية وليس بشيء الا انا لا نسلم وجوب
قيام غير قيام النية فتدبر فالمراد كونها في صحتها بالقيام
اي لا يصح من دون القيام ويكون المراد القيام او خيفتها
جزء
وان كان ولا يخلو من خطر واعلم انه لو رد عليه انه ينتقض
في عكسه بصلاة الاحتياط للشك بين الثلث والاربع مثلا
فانها يجوز من جلوس اختيارا مع انها صلاة واجبة
فلا يمكن الجواب عنه الا بالتزام ان التعريف للواجبة با
لاصالة **قوله** واليومية واجبة بالنص
والاجماع اقول حين كان اليومية اكثر الصلاة
وقوعا واعظمها مرتبة واكثرها ثوابا نسب من ا
لمصنف الاشارة الى ذلك بتقدير قوله هذا عين و
جوبها بالنص والاجماع والوجه فائدته ذلك وربما يزيد
على بعض الوجوه وتحقيقه في الاصول والنص
ما لا يحتمل غير ما فهم منه والاجماع اتفاق اهل الحل

شروطه

والعقد وهم المجتهدون من امة محمد صلى الله عليه واله على امر من الامور في عصر من العصار
ووجوبها بالامرين مع الاحتياج الى البيان قوله ومستحل تركها كافر اقول
ورد في الحديث المعتبر ان من ترك الصلوة متعمداً فقد كفر لكن الامام عليه السلام علل ذلك
حيث فرق بين تركها وبين ساير المعاصي بان المعاصي قد
يكون للشهوة وترك الصلاة ليس مشتهى فلا يكون
الا استخفافاً ففهم الاصحاب منه ان العلة الاستخفاف
والاستحلال المشترك فحكموا بالحكم معه لانه انكار لما علم
ثبوته من الدين بالضرورة وهذا ومجرد العاصي وان كان من الكباير
لا يكون كفراً لما ثبت في الكلام من ان الايمان ليس مركب
من العمل الصالح الا ان كلام الامام عليه السلام
فهم منه التلازم بين الترك والاستخفاف فظاهر
الاصحاب عدم الملازمة بينهما واعلم انه انما كان
كافراً تنبيهاً بالتصريح للتنبيه على ان من اظهر الاسلام
ولم يعتقد وجوبها لم يحكم باسلامه بل هو باق
على الكفر اما من استحل تركها ممن ولد على الفطرة
فيحكم بردته ويلحقه احكام الردة ونفرق بين
ذلك حل حيلولة كما هو مقرر في موضعه قوله
وفيها ثواب جزيل اقول الثواب هو النفع الدايم
المستحق المقارن للتعظيم والاجلال وربما زيد الا
يستحل

ه يستحل الا بتناوله الظاهر عدم الاحتياج اليه لان المقارنة
للتعظيم والاجلال كاف عنه فان التعظيم والتجليل
والاجلال لا يتناول فيه عقلا على الجزيل والخطير والعظيم
ونحوها الفاظ متقاربة في الدلالة على الكثرة قوله المعني
ففي الخبر ان طريق بي صلاة فريضة خير من
عشرين حجة وحجة خير من بيت مملوء ذهباً يتصدق
منه حتى يفنى اقول هذا الخبر مما تعرض الا
صحاب له وتحنوا عنه واختلفوا في حمله وشدة
اعتنائهم به يدل على اعتباره والانسب بحمله ان يحمل
الفريضة فيه على اليومية ولا يستلزم ذلك باشتمال الحج على
الفرايض اعني صلاة الطواف لانه لا مانع من كون
اليومية افضل من الحج المشتمل على صلاة غيرها لا
نها افضل الاعمال ولهذا شرع لها الاذان وفيه
الدعاء اليها بحي على خير العمل ولم يشرع لغيرها من
الصلوات وللفقيه ابن بابويه حمل الفريضة على عمو
مها والحج على ما لا يقع منها ثواب الصلوات وهو
وجه بعيد الا ان التخصيص بالافراد اوجه منه بالاخر او
مراد المصنف يحتمل التوجيه للامرين ما ذكرنا باعتبار

نقص الي طلاق
قوله واليوميه وما ذكره ابن بابويه
اللفظ والمطلوب من الحث علي اليوميه فيها حمل
ولعل الادله فيه حمل المراد بعنا المال ذهابه بالكليه
اما علي وجه الوجوب الاصلي كالزكاة الا ان لم يكون المال
كله زكاة او غير الاصلي كمنذور التصدق به واما علي وجه الندب
والا مانع منه فان المتعجب تدريبا علي الواجب في محل
التفصيل بل قد يكون اكثر ثوابا باعتبار العقل لا يمنع
جواز كثرة ثواب الندب علي الواجب في بعض الاحوال
بل قد يميل اليه من حيث ان الزجر والوعيد علي
ترك الواجب يمنع من تركه ويدعو الي فعله و
الندب ليس له ذلك فصدور الفعل رغبه في العباده
من دون زجر علي تركه ربما كان ادخل في الاخلاص
اقول فتعارض هذا بالتاكيد في طلبه يدل علي
من تنده للاهتمام به فهو يدل علي زيادة مرتبه الخ
اذا عرفت هذا والذي يقتضيه النظر السليم ان العبادات فيها
في الثواب بحيث المحال وللاحوال وان الاخبار
الوارده في ثوابها بحسب ذلك فانه وجه تطبيق
لاهل البيت عليهم السلام ان صلاة فريضة خير
من

الف
من عشرين حجة وحجة خير من الدنيا وما فيها
ان الفريضه عند الحسين عليه السلام تعدل
حجة والفريضه في مسجد الكوفه تعدل حجة مع ان صلاة
في مسجد الكوفه بالف صلاة في غيره وح كيف يتصور ان
يكون الف صلاة تعدل حجة وان جعلوه خير من عشر
او الفحجه ولا يحضرني الآن ما اعتمد عليه من التطبيق
علي التعيين وان اقول مثلا الف صلاة بحجة للمنفرد
في غير المواضع المرغبه وصلاة في الجماعه في غير الاما
كن تعدل عشرين حجه وصلاة المنفرد في الجامع الكوفي
يعدل حجه والجماعه فيه بالف حجه ونحو ذلك لعدم النص
والتحكم غير جائز ولو لا ورود النص تفصيلا في
المضاعفات لم يحكم فيها بالتفصيل ولا نشكل الاخبار
المذكوره لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها لان
اخبار الصلاة اخص بسبب ان المراد المقبوله ولا يقبل
منها الا ما اقبل عليها بقلبه بعيد قوله بفضل
من الصلاة اقول الظاهر ان المراد من هذا الخبر
مطلق الصلاة فيدخل المندوبه ايضا الاولى لا وجه للتخصيص
في هذا الخبر قوله واعلم انها تجب علي كل

ثم في الخصوص لسائر ولكن ان العمل م

بالغ عاقل اقول البلوغ الشرعي يحصل للرجل
بكمال خمس عشرة سنة وبالانبات للشعر الخشن على
العانة ولا اعتبار بغيره الخشن كالزغب والضعيف
ولا بما عدا نبات شعر العانة كالابط على الاصح وبخروج
المني من الموضع المعتاد والانثى تشارك الرجل في الاخيرين
وتخالفه في الاول فتبلغ بكمال تسع سنين وتوهم البلوغ
بالوصول الى العشر في الانثى والى الخمس عشرة في الرجل
قصور وتختص الانثى بالحيض والحمل فانهما دليلان
على سبق البلوغ فاذا وضعت حكم ببلوغها قبله
بستة اشهر وشيء لان الحمل لا يتحقق الا بالوضع ولو
فرض تحققه قبله فالحكم بالنسبة الى اكثره لا يختلف
الا مع تيقن الزيادة لان اقل الحمل ستة والاصل عدم
الزيادة عليه فان قلت كيف تحقق كون الحيض
دليلا على سبق البلوغ مع ان شرط الحيض البلوغ لانه
ما تراه قبل بلوغها ليس حيضا اجماعا وان
كان بصفة الحيض قلنا المحقق صغرها دمها ليس
حيضا وغير المحقق يحكم بحيضها اذا كانت بشرايط
وسبق بلوغها عليه شيء من الزمان فلا اشكال

اما

الفرجين
اما الخنثى المشكل فيتحقق بلوغه بالامناء من الفرجين
او الحيض من فرج النساء والامناء من فرج الرجال
وبكمال الخمس عشرة سنة والاحوط تقييده بعد
كمال التسع والظاهر بلوغه بالانبات لانه امارة
للرجال والنساء وهو لا يخرج من احدهما اذا عرفت
هذا فالصلاة تجب على من اتصف بالبلوغ والعقل
اجماعا ولا تجب على من لم يتصف بهما اجماعا
اتصف باحدهما ام لا وقوله عليه السلام مرو
هم بالصلاة ابناء سبع واضربوهم عليها ابناء
عشر ليس للوجوب على الاولاد اجماعا سواء
قلنا ان الامر بالامر بالشيء امر بذلك الشيء ام لا
فان قلت الضرب انما يتجه مع عدم الاستحقاق
ولا استحقاق مع عدم التكليف قلت لا نسلم انه يتجه
مع عدم التكليف لانه قد يكون لمصلحة المضروب
لاشتمال ما ضرب عليه على نفع يحصل له وهو
هنا تمرينه على العبادة كي يكون معتادا لها وقت
التكليف فيسلم من العقاب بينهما صاح ونحو هذا
ادب لا يعقل من البهائم لفائدة يعود اليها كضربها

لان المانع ح

غوص فمظنة التلف من الطرق والمهالك قوله الا الحائض والنفسا
اقول لما كانت لعدم امكان الطهارة منهما ومقتضى الاصل وجوب
القضاء عليهما والاثم مانع لكن الامانع السبب لكن الشارع اسقط
القضا ايضا عنهما تخفيفا قوله وشرط في
صحتها الاسلام لا في وجوبها اقول احكم المصنف
رحمه الله بان الاسلام شرط صحتها كالطهارة للصلاة
وليس شرطا لوجوبها فيجب على من ليس متلبسا به ولا
تصح منه الا مع اسلامه فهنا مسئلتان اشتراط الاسلام في
الصحة وهو اجماعي وعدم اشتراطه في الوجوب
وهو اجماعنا ودليله واضح فهو حصول المقتضي
من الاول من العامة وعدم صلاحيته للكفر للمنع
ولا يشكل بعدم الصحة لان عدم الصحة اذا كان ناشئا
عن الاخلال بشرط مقدور للمكلف وقد كلف به واعلم كانت
الحجة عليه وقد تقرر في الكلام تحقيقه نعم لو كان
شرطها من فعل المكلف لم يمكن الايجاب من دون
فعله ولا يجوز فرق بين تكليف المحدث بالصلاة بان
يتطهر ويصلي وبين تكليف الكافر بالصلاة
بان يسلم ويصلي ان قلت ما فائدة ذلك قلت فائدته

الصلوة مشروطا بالطهارة ... ويصح اداؤها من ... الحدث

زياده

زيادة تعب عن الكافر لي الاسلام رغبة في ثواب الصلاة
تحول ادائها فان التكاليف الشرعية لطف وشهادة العذ
اب بتركها وتوبيده قوله تعالى لم نك من المصلين مع
انهم كفار بقولهم وكنا نكذب بيوم الدين واعلم ان الا
سلام يطلق تارة ويراد به الايمان وهو اعتقاد الاصول
الخمسة ويطلق اخرى ويراد به الشهادتان مع عدم
انكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة فيحتمل ان المصنف ا
راد الاول لما علم من مذهبه ان الايمان شرط ا
لصحة لان قبول الاعمال عندنا مشروط به وتو
يده ما ياتي من قوله فلا صلاة له والثاني لان الاسلام
شرط لما زاد عليه من العدل والامامة شرط ايضا ولم
يلزم من كلامه انحصار شرط الصحة في الاسلام قوله
ويجب اما من حملها الخ اقول الكلام في وجوب تقديم
المعارف بالتفصيل تحصيله والاقرار بالالفاظ والمعاد على
الصلوة لانها شرط في صحتها وشرط الشيء مقدم
عليه وانما الكلام في [illegible] واحد او التكليف بالامور [illegible]
بالدلاله عند البلوغ اذ لا تكليف قبله شرعا جزما وقد
لا يسع الزمان ذلك قبل فعل الصلوة كما لو بلغ ولم يبق

الا مقدار الصلوة خاصة وح احد الامرين لازم اما عدم الكل
الشرطية في صحة للصلوة او عدم التكليف بالصلوة
فانسب ما يجاب به عن هذا الاشكال ان التكاليف الكل
مور المذكورة بادلتها شرط في صحة الصلوة لا مطلقا
بل يجب للامكان اما نقص الاعتقاد فتشترط مطلقا هذا
وعند معتبر من الثواب وجوب العارف على العاقل
المميز وان لم يبلغ البلوغ الشرعي وح لو دخل الى ان
بلغ ولم يسع الزمان فهو مكلف بالصلوة وعدم صحتها
مستند الى تفريطه كما لو فرط بعد البلوغ على ان اقل
المجزي من المعرفة كما نشا بين المسلمين قريب
ان يكون فطريا و تحقيقا لان الدليل على المعارف مقطوع
بوجه من اما كونه شرطا في صحة الصلوة بحيث
تقدم عليها ولا يصح من دونه فممنوع وجهه بحث
قوله ثم المكلف بها الان من الرعية صنفان
اقول اراد بقوله الان زمان الغيبة وبا
لرعية ما سوى الامام وبني على الغالب من عدم
ظهوره الا لما على احاد من الرعية واخذه عنه
فانه لو فرض ذلك لكان حاكما من الصنفين

فان الاخذ عن الامام لا يوصف بالاجتهاد ولا با
لتقليد واعلم ان المصنف بنى على ما هو المشهور من عدم
خلو العصر من مجتهد زمان الغيبة ومن عدم ا
لتكليف بالاجتهاد على الاعيان من قوله جما
عة من علماء المكلف صنفان نعم لا اذا لك لاحتمل
ان يكون المكلف بها صنفا واحدا وهو المجتهد
او المقلد والحاصلان مع حضور الامام بجهة
الخلو من الصنفين بان يكون الجميع اخذون
عنه عليه السلام وعن احدهما بان تنقص من لوازها
ليه الاسناد لاكل اليه مع بعد الامام فمجتهد
تنقص وغيره احد عنه وقد يجتمعان مع غيرهما
كما لو افتقر الى المجتهد من لم ياخذ عن الامام
مع تعذر الاخذ منه في الحال قوله مجتهد اقول صح
المجتهد اسم فاعل من الاجتهاد وهو لغة استفر
اغ الوسع فيما فيه مشقة واصطلاحا هو
المقتدر على اعيان الاحكام الشرعية الفرعية من حيث
بمعنى الفعل بالقوة القريبة منه بحيث لو اراد
برازها الى الفعل يمكن منه غالبا فقوله

ويفرضه الاستدلال على كل فعل من افعالها اقول اراد بالافعال
هنا ما هو اعم من الافعال بالمعنى المصطلح لان مراده بها الواجبات
وان كانت شروطا او احكاما ولا بعد في ذلك بالاضافة لان الاضافة
يصدق بادنى ملابسة وشروطها فعل يتعلق به
فصح اضافته اليها ولو قال ويفرضه الاستدلال
على كل واجب من واجباتها كان انسب وانما كان فرضه
ذلك لانه نفى [illegible] على الاستدلال ومستدل بالقاطع
العمل بذلك اقوى من تقليد الغير لانه مع ضعفه
مستند الى اخبار الغير استدل او احتياطا فهو يحتمل
من حديث التحيير الاحتمال فيما عرفه من نفسه
فيكون ارجح والعمل بالراجح مقدم اجماعا واعلم
ان من افعال الصلاة ما لا يفتقر الى الاستدلال
لكونه معلوما من الدين بالضرورة فالمراد يفعل المصلي
على كل فعل من افعالها المفتقرة الى الاستدلال
ولو قال ويفرضه الاستدلال على ما يفتقر اليه
من واجباتها كان انسب قوله ويقلد
اقول التقليد لغة جعل القلاده في
العنق وفي الاصطلاح اخذ حكم الحادثة عن
المفتي ونحوه لقوله فيها كان المقلد قد جعل

القلاده

القلاده اعني ما يكون من الاخذ عنه في رقبته لتحمله عنه السؤال
عنها وضمانه له قوله يكفيه الاخذ عن المجتهد ولو بواسطة او
وسايط قوله ظاهر يكفي عند القوم يقتضي ان وراءه ذلك
مرتبة اخرى اعني غيره رتبة الكفاية المذكورة عنها كامن
ثم للمقلد الا الاخذ عن المجتهد فيقول العلماء ويكفيه
ليس الا المعتبر في حينئذ قال ولو بواسطة او وسايط ولا
شك ان ما فهم المعنى المعني اولا ويكفي الاخذ بواسطة
واطلق ويكفيه باعتبار الاخذ المطلق وعلله
منه المطلق الا الاخذ المعين فتنعطف وفي قوله
هذا اشارة ظاهرة الى اشتراط الاخذ عن المجتهد
لان ما ذكره انه يكفي الاخذ لما ان تقييده عن
المجتهد مطلقا اما الحي خاصة او الميت خاصة
الثاني هو المطلوب والاول يقتضي ان يكون
الاخذ عن المجتهد الميت مع وجود الحي طريقا ولا خلاف
في بطلانه والثالث اولى بالبطلان
وانما قلنا ذلك لانه لم يذكر التردد اعني كون الاخذ عن
الميت مرتبة بعد تعذر الاخذ عن الحي بل اطلق

ولا يصح الاطلاق الا في الطريق الجائز في الاصالة ولو قيل اراد البقاء فانه يكون
فلا اصل بل لان المطلق اشتراط صحة المجتهد في جواز الاخذ حيث يمكن
ولا خلاف في الانتقال الى غيره مع عدم امكانه لكن بشرط الاشتغال
مطلب الاجتهاد كتعينه ان كان عدم الامكان لفقده فلو
دشغل الماجود عنه ولو بالمندوبات او الصلوة اول
وقتها فسق ولا يصح الاخذ عنه واما لم يصرح المصنف بذ
لك كما صرح به في الذكرى حيث قال بل يجب بالرحلة
عنه ما دام حيا لا الاكتفا بالشرائط المذكورة ويدل عليه قوله
صنفان من عدم الخلو مع الاجماع على ان الميت لا قول
له ولهذا ينعقد الاجماع على خلاف فتواه حيا بعد موته
لان انعقاد حجية الاجماع ليس شرطا ان لم يتحقق
الاجماع بشئ لم يبد ابدا قوله مع عدالة الا
لجميع اقول المراد بالجميع المجتهد والوسائط
ولا شك في اعتبارها فيهم لكن الوصف الواسطة
بعد الاخذ عنه لم يبطل جواز العمل لمن اخذ عنه مع حيوة
المجتهد وعدالته لانه اوجب عليه العمل اما لو فسق المجتهد
بطل العمل بقوله وان اخذ عنه حال العدالة على تردد افتى
به ذلك وعرفت العدالة بانها هيئة راسخة في النفس

تبعث

تبعث على ملازمة التقوى والمروة وهي تزول بمواقعة
الكباير والاصرار على الصغاير وتعود بالتوبة قوله
فمن لم يعتقد ما ذكرناه ولم يأخذ كما وصفناه فلا صلوة
له اقول المراد من لم يعتقد الاصول الخمسة اعتقادا
جازما ثابتا على دليل يفيد اليقين او اعتقدها ولم يأخذ المسائل
الواجب عليه معرفتها عن الاستدلال والتقليد
المستند الى الحي العدل او عمن اخذ عنه مع حيوته
حيوته وعدالته او واسطة فلا صلوة صحيحة له
بل صلوته باطلة غير مقبولة ولا رافعة لما يستحق
بتركها من العقاب المتوعد وذلك لان امتثال الحكم
يصح المشروط مع فقد شرطه ومن شرط الصلوة
ما ذكره فكما لا يصح من دون الطهارة لا تصح من دون
ذلك قوله وما يتعلق بها فاما فرض
ونفل والفرض هنا حصر الفرض اقول
المراد الصلوة الواجبة يتعلق بها فرض كتكبيرة الا لو ان
حرام وتعلقه تعلق الجزء بالكل وكالنية وتعلقها
تعلق الشرط بالمشروط او نفل كالقنوت وزيادة
التسبيح وتكبيرة الركوع وعرض المصلي حصر

الفرض المتعلق بها اما ما يتعلق بها من المندوبات فقد
افرد له رسالته النفليه وسبب التاليف رسالتين
ما روي عن الصادق عليه السلام ان للصلوة الف حد و
بطريق اخر اربعه الاف حد فاراد المصنف قدس سره تبيين
ما اشار اليه المعصوم عليه السلام فجعل الاولى في الواجبات
والثانية في المندوبات قوله الاول الطهارة هي
ما يبيح الصلوة من الوضوء والغسل والتيمم اقول
الطهارة لغة النزاهة قال تعالى انهم اناس يتطهرون
وشرعا يطلق على ازالة الخبث وعلى كل واحد من الوضوء
والغسل والتيمم اذا اشتمل على استباحة الصلوة قال
المصنف في بيانه وهو المعنى الذي استقر عليه اصطلاح
علمائنا الخاصه وما ذكره هنا هو بعينه ذلك لان معناه هو
الطهارة اسم يطلق على كل واحد من الثلاث اذا كان
مبيحا وهو الذي اراده الشيخ في نهايته وذكره المحقق
في شرايعه من ما لا يبيح منها لا يسمى طهارة وان
سمي وضوءا او غسلا او تيمما ويؤيد ذلك ما رواه
محمد ابن مسلم عن الصادق عليه السلام في غسل
الحايض تتطهر فقال اما الطهارة فلا ولكنها

لترضي

لترضي في نفي اسم الطهارة واثبات اسم الوضوء لا يرد
على المصنف الوضوء او الغسل حيث يتوقف اباحة الصلوة
عليهما معا فان كل واحد منهما ليس مبيحا مع
انه طهارة اجماعا علمائنا لانا نجيب عنه بان المراد بالمبيح
المبيح بالجملة اعم ان يكون مبيحا اباحة تامة او ناقصة
ولو قال بما له تاثير في استباحة الصلوة كما ذكره المحقق في الشرايع
وهو في البيان كان اولى وما ذكره يشتمل على نكت
ذكر الاباحة دون الرفع ليعم الطهارة المختار والمضطر
على كل فعل ولو ذكر الرفع لم يشتمل طهارة دائم الحدث
على قول الاكثر منه انها غير رافعه الثانية نسب
الاباحة الى الصلوة لانها المقصود بالبحث له ولان
الطهارة شرط فيها من حيث هي ومتفق على شرطيتها
لها بخلاف الطواف فانها شرط له بقيد الوجوب وبدون المندوب
للمس فانه غير متفق على اشتراط الطهارة له الثالثة
لم يتعرض للوجوب ولا للندب لان الاباحة للصلوة مطلقا
لا يشترط فيها الوجوب فقد يدخل في الواجبة بالطهارة
والمندوبة لطهارة لتركيب الزمه من القضا قبل دخول الو
قت والقضا بطلان وجوب الطهارة يتبع تحتم الصلوة

اوما هي شرط له غيرها فان كان وجبت والا استحبت
فيها يدخل الصلوة ان قصد اباحتها او اباحة ما هو شرط
فيها ولو قصد كمال انفاع به ما استحبت له وليست من
شرط كقراءة القران فوجهان اقويهما عدم اباحتها للصلوة
قوله ومواجبات الوضوء احد عشر الاحداث المذ
كورة يسمى موجبات تارة ونواقض اخرى وقد يسمى
اسبابا ايضا ولكل وجه واولى ما سمي به الثاني لان
الواجب والسبب للطهارة في الحقيقة انما هو
الصلوة لا انها حينئذ اشترطت بالطهارة وكانت الا
حداث ناقضة لها اطلق عليها الموجب والسبب
والبول والغائط والريح من المعتاد الجار والمجرور
يتعلق بالمحذوف المضاف الى الثلثة فهو خروج والمر
اد بالمعتاد الطبيعي ولا خلاف في ان خروج احد الثلثة
من الموضع الطبيعي الذي انعم الله له ناقض والروايات
به كثيرة انما الكلام في نقض احدها لو خرج من غير الطبيعي
والاصح عدم نقضه صريحا للفظ الى المتعارف ولا فرق
بين ما تحت المعدة او تحتها نعم لو اتفق المخرج من غير
المعتاد كان كالمعتاد قطعا وكذا لو كان ذلك لانسداد

الطبيعي

الطبيعي ولو صار مما يخرج منه مع بقاء الطبيعي معتادا انتقض
لدخول تحت عموم الاية والروايات ويصير معتادا بالعرف
وبالتكرار ثلثا فينقض في الرابعة وفي الثالثة وجهان اقربهما
النقض بها وهل يشترط عدم تطول الزمان بينها
عرفا وجهان اقربهما النقض بها وهل يشترط
عدم تطول انكشف المحل معتادا بالثالثة مثلا كتظله
اقربه العدم للاصالة البراءة من النقض قبل صدق اسم
المعتاد ويحتمل النقض لصدق اسم الخروج من المعتاد غاية ما
في الباب انه عرفنا كونه معتادا متاخرا ويسمى التعدد على ان
المراد بالمعتاد ما من شانه ان يكون معتادا في الواقع او ما هو
معتادا بالفعل وتظهر الفائدة في اعادة ما صلاه بالطهارة
بعد الحدث الاولى مثلا قبل تجدد ما به يكون المحل معتادا
فرع الاول لو خرج الريح من الذكر لم ينقض ولو الذكر صح
خرج من قبل المراة فوجهان من حصول المنفذ وتسميته
ريحا حقيقة لغة لم ينقض ومن اصالة البراءة وحمل اللفظ على
المعهود والاقرب الاول وهو اختيار الفاضلين ولا كلام
في نقضه مع اعتياد الثاني لو خرجت المقعدة وعليها شيء
من الغائط ثم عادت ولم ينفصل ففيه وجهان من صدق اسم الخروج

في الجمله ومن حمل اللفظ علي الخروج المعهود فالاقرب عدم النقض
ولهذا لو خرج الماء في الصوم وعليه شي من الريق ثم ادخله
وابتلعه لم يفسد صومه وليس الا لعدم الخروج المعهود اذا
ابتلاع الريق مع خروجه مفسد المقاله الحنفي
المشكل اذا اعتاد للبول من العرج ينقض وان اعتاد من
احدهما نقض احدهما ذلك ولا ينقض الفايده في الخارج غالبا
قوله والنوم الغالب علي الحاستين تحقيقا او تقديرا
اقول النوم ناقض بالكتاب والسنه والاجماع وحده
الحاستين السمع والبصر تحقيقا لسلبهما او تقديرا
لفاقدهما والفرق بين حال الغالب فينقض قايما او قاعدا
او قاعدا غير منفرج النوم ولكان النايم قايما او قاعدا
او قاعدا غير منفرج محمولا علي مبدا النوم وهو السنه فاعلم ان قول
قول الاصحاب الغالب الحاستين قد يوهم ان من النوم ما لا
يغلب عليهما وليس كذلك فان النوم ليس
الا الغالب عليهما فان ما ليس يغلب لا يسمي نوما بل
سنه قال تعالي لا تاخذه سنه ولا نوم والاصل في العطف المغا
يره وقال الشاعر وسنان اقصده النعاس فرنقت في
عينه سنه وليس بنايم فايده ذكر الغلبه الا التصاح

لا التخصص

لا التخصص والحق ان قولهم الغالب علي الحاستين
لاخراجهما لا يغلب عليهما من النوم فان النوم يقال ه
علي ذلك ايضا فالتقييد للتخصيص لانهم ان ما لا يغلب
عليهما يسمي بالسنه مبادي النوم ويويد ما قلنا
قول المحققين في المعتبره واما ما ذكره ابن بابويه تعين
قوله وسيل موسي بن جعفر عليهما السلام عن الرجل يرقد
فدوهو قاعدا هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه ما دام قاعدا ان لم ينفرج
محمول لبنا علي النوم الذي يغلب العقل نحو عبارة العلامه
في المنتهي فاطلاق اسم النوم عليه علي غير الغالب قوله
والمزيل للعقل قوله لا نص عليه صريحا لبعض
الاصحاب يستدل عليه بالتنبيه علي النوم والشيخ في التهذيب
عليه لقول الصادق عليه السلام اذا خفي الصوت
وجب الوضوء وهو عام فلا اغنيا يكون ضد الكلام في
النوم ولها الجمله متي ذهب للاصحاب علي نقضه سوا
كان بجنون او اغما او شرب مسكرا او غيره ذلك قوله
والحيض والاستحاضه والنفاس اقول
الحيض لغه السيل بقوه من قولهم حاض الوادي اذا سال
بقوه قال الشاعر اجالت حيضا هن الذوائي وحيضت عليهن

حيضا لانه سيول الطراحمي سمي الدم الذي يقذفه الرحم
بعد البلوغ في كل شهر غالبا حيضا لانا بقوته وشدته
خروجه في اغلب احواله وشرعا بانه تعريفان دم له تعلق
بنقضا العدة ولقليله حدوده اسود او احمر حار يخرج بحرقه
ودفع والاستحاضة دم اصفر بارد رقيق يخرج في ايام الطهر من
الحيض والنفاس هو الدم الخارج من الرحم عقيب الولاده
او معها وهو ماخوذ من تنفيض الرحم بالدم يقال نفست
المراة ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض بفتح النون لا غير
ومن قول النبي عليه السلام لام سلمة انفست هذا ما يتعلق
بجا معاني الالفاظ واما ايجاب الوضوء فلان كل واحد من
الحيض والنفاس يوجب الغسل والوضوء كلام للمصنف
فيما يوجب الوضوء في الجملة والاستحاضة القليلة توجب
الوضوء خاصة وما سواها يوجب معه الغسل
اما للصبح خاصة ان لم يرطب واساله وللظهرين
والعشائين وهذا هو الذي استقر عليه راي اكثر
الاصحاب وتحرير الدليل عليه وتفصيل الحالة والدليل
المحكي المختار بلتقيها قوله ومس
ميت الادمي نجسا اقول انتقصب نجسا

علي

والمعنى ان مس الميت
على التلبيس بهيه المقصود فهو ظاهر
من الادمي حال كونه نجسا توجب الوضوء ودليله
انه موجب للغسل لقول الصادق عليه السلام و
غسل من مس ميتا واجب وكل موجب للغسل يوجب
الوضوء الا الجنابة لتظافر الاخبار بان كل غسل
معه وضوء الا الجنابة اذا عرفت هذا فهنا قيود الاربعة
المس والميت وكونه ادميا وحال النجاسة فالاول
المراد به مباشرة الماس شي من بدنه فلا يختص باليد
مثلا بل ما مس به من بدنه فهو مس لصدق الاسم
ولهذا احرم مس خط المصحف بجميع البدن
لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وفي صدقه بالمبا
شرة بظفره او سنه نظر اقربه ذلك للعموم اما
المس بالشعر فلا لانه ليس من مفهوم
الميت ولان معنى الانحاد انفصال والثاني المراد به من
برد موته فلو لم يتحقق موته او كان فيه حرارة لم يجب
شي لقول الصادق عليه السلام وان مسه ما دام حارا فلا
غسل عليه فاذا برد ثم مسه فليغتسل ولو مس ما برد
منه قبل برد الجميع ففي الوجوب تردد وكذا النحد ولو
مس سنه او ظفره او عظمه خاصة من عدم صدق اسم
الموت على ذلك فيستصحب الطهارة ومن اطلاق الروايات

بالمس ولا كلام في عدم الوجوب لو مس سناً او شعراً مطلقاً
لو مس شيئاً مما ذكره متصلا اما لو مس قطعة فيها عظم وجب
وان انفصلت من حي لقول الصادق عليه السلام اذا قطع
من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه الانسان فكل ما
كان فيه عظم فقد وجب على من مسه الغسل الثالث
ظاهر ان مس ميت غير الادمي لا يوجب الغسل
ولا الوضوء قطعاً والرابع المراد من كان محكوماً بنجاسته
بسبب الموت فلا يمس الشهيد ومن غسل غسلاً
صحيحاً وفي حكمه ما كمل غسله من البدن وان لم يكمل الباقي
وفي المعصوم قبل الغسل نظر من انه طاهر بل
ولي من وجوب الغسل على علي عليه السلام وفيه
للمتقدم غسله اذا قتل بعد ذا نظر لحكمه بعدم الوجوب
لانه بحكم المغتسل شرعاً ويجب بمس الكافر مطلقاً
وغسله وللميمم ما كمل غسله فيمن غسل ثالثاً بالقر
اح لعدم الخليط اشكال ومع وجود الخليط قبل
الدفن واشكال اقوى ولو لم يوجب الثالث عند
فقد الخليط فغسل واحد بسبب الغسل واحتمال
عدم ضعيف قوله وتيقن الحدث

والشك

والشك في الوضوء اقول هذه من الاحكام اللاحقة
للطهارة من حيث هي وضوءاً كانت او غسلاً
او تيمماً ومقتضاه وجوب اعادتها حينئذ لان الشك
لا يعارض اليقين فلا يخرج عن تيقن الحدث الا بيقين
الطهارة فلو ظنها فهو كالشك وقد يذكر تيقن الطهارة
فيما يجب عليه وفيه دلالة على انه ليس ناقضاً من حيث
هو بل باعتبار لاحقه ولهذا لا يمكن عده منفصلاً كسبق
من الاحداث على نحو كل واحد منها ولم يعده احد من
اصحابنا في الموجبات فيما علمته لما ذكرناه ولو عد بعد في
موجب لكن الى الطهارة بين الاخيرتين واعلم انه
لو تيقن الطهارة وشك او ظن الحدث سوى ظن الوقوع او
وقع شيئاً ظنه حدثاً لم يلتفت ولا يجب عليه الاستيناف لكن
مع تيقن الحدث عملاً بالاستصحاب واصالة البراءة اللازمة
من المقتضي حتى يتحقق وجوده ويؤيد ذلك ما رواه ا
لشيخ في الصحيح عن زرارة قال قلت له الرجل ينام وهو
على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء
قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نا
مت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فاذا

حركة الي جنبه شيئاً ولم يعلم به فلا حتى يستيقن
انه قد نام حتى يجي من ذلك امر بين والا فانه على
يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك ولكن ينقضه بيقين
اخر وفيه دلالة علي اطلاق النوم على غير الغالب
على الحاستين وما رواه عبد الله بن بكير عن ابيه قال
قال لي ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
توضيت فاياك ان تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن
انك قد احدثت قوله ويتيقنهما والشك في اللاحق
اقول هذا ايضا من الاحكام وعده من الواجبات
ليس بجيد ولو عد فيها لم يختص بالوضوء كما لا
يخفى بقي هنا شي وهو ان اكثر الاصحاب جزم
بوجوب الطهارة والحال هذه قال المفيد ليزول
الشك عنه ويدخل في صلوته علي يقين من الطهارة وقال
الشيخ لانه ماخوذ علي الانسان ان لا يدخل في الصلوة
الا بطهارة فينبغي ان يكون متيقنا لحصول الطهارة
قبله ليسوغ له الدخول بها الصلوة والتعليلان
متقاربان وقال المحقق في المعتبر واما اذا تيقنهما جميعا
وشك في المتاخر فقد قال الثلثة ومن تبعهم يعيد

الطهارة

الطهارة وعندي في ذلك تردد وتوجيه ما قالوه ان
تيقن الطهارة معارض بتيقن الحدث ولا رجحان
فيجب الطهارة لعدم اليقين بحصولها لكن يمكن
ان يقال ينظر الي حاله قبل تصادم الاحتمالين فان
كان محدثا بني علي الطهارة لانه تيقن انتقاله عن
تلك الحال الي الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض
فصار متيقنا للطهارة وشاكاً في الحدث فيبني علي الطها
رة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنا علي
الحدث لعين ما ذكرناه من التنقيل بل وقال
العلامة في المختلف اطلق الاصحاب القول با
عادة الطهارة علي من تيقن الحدث والطهارة
وشك في المتاخر منهما ونحن فصلنا في اكثر
كتبنا وقلنا ان كان في الزمان السابق علي
زمان تصادم الاحتمالين محدثا وجب عليه الطها
رة وان كان متطهرا لم يجب ومثاله انه اذا تيقن
عند الزوال انه نقض طهارة وتوضا عن حدث
وشك في السابق فانه يستصحب حال السابق علي

الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارة
لانه يتيقن انه نقض تلك الطهارة وتوضا ولا يمكن
ان يتوضا من حدث مع بقا تلك الطهارة ونقض
الطهارة الثانية مشكوك فيه ولا يزول عن اليقين
بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الان محدث
لانه تيقن انه انتقل عنه الى الطهارة ثم نقضها وا
لطهارة بعد نقضها مشكوك اقول
قد تحقق ان في المسئلة اوجه ثلثة ما اطلقه الا
صحاب وما ذكره المحقق وما ذكره العلامة والمحقق
ايضا اورد نحو من كلام العلامة يكون هو بعد كلامه [يمكن كادان يكون هو]
الاول بغير فصل وهو هذا فرع لو تيقن انه
تطهر بعد الصبح عن حدث وتيقن انه احدث
ولم يعلم السابق بني على الحال التي كان عليها قبل
ذلك لانه ان كان قبلهما محدثا فقد تيقن الطهارة المز
يلة للحدث والحدث بعدها وتاخر الطهارة مشكوك فيه
وان كان قبل ذلك متطهرا فقد تيقن انه نقض
تلك الطهارة بالحدث ثم توضا لان المتقرير
الى طهارة الثانية عن حدث والتحقيق

ان يقول

ان يقول اذا لم يذكر حاله السابق فلا عادة متيقنة
اجماعا ولعل كلام الاصحاب تنزيل على ذلك بقصد الى
اطلاق حكم الشك وان ذكره وكان بقية بطهارة عن حدث
وحدث على طهارة فالبنا على السابق متعين وهو قول
العلامة وفي الحقيقة كلام ليس منه تفصيلا لانه خروج
عن محل الشك فهو قد ذكره لانه حجة واطلق عليه عكـ
الاصحاب وليس هو كذلك عند الفقها وانما اراد
لازمه وهو البنا على السابق وان كان الطهارة عن
حدث وحدث في الجملة فان كان ما ذكره قبل الطهارة
فهو متطهر لان يقين الطهارة عن حدث مع ذكر بعفها
يقتضي توسط الحدث مع الحاجة وهو الفرض وان ما ذكره
قبل الحدث فالاقوى انه متطهر لانه تيقن انتقاله عنه
الى الطهارة والحدث اليقيني كما يحتمل ان يكون بعد الطها
رة يحتمل ان يكون قبلها لانه لم يتيقن انه احدث عن
طهارة فهو مشكوك فيه والطهارة متيقنة وان كان بطها
رة في الجملة بحيث يحتمل ان يكون متجددة وحدث
في الجملة وجبت الطهارة كما قال الاصحاب ايضا
وان كان محدث عن طهارة وطهارة في الجملة وان

كان الطهارة فهها بمنا محدث لنيقته الانتقال الي النا
قض والطهاره مشكوك في ناقضها وهذا ما بطاهر لي
في هذا المسله ومنه يعلم ان ما ذكره المحقق ليس بجيد
فتامل **قوله** ص وتنقضه الجنابه وان لم
توجبه **اقول** اشار بهذا الي عدم التلازم
بين النقض والايجاب فان نقض الجنابه للوضوء اجماعي
وانما يجب بها الغسل خاصه فلا يجب الوضوء معه بل لا يجب
في الاصح والشيخ رحمه الله عد في المصباح الجنابه من
موجبات الوضوء ولا وجه له الا ان يحمل الموجب علي
الناقض اذا عرفت هذا فالجنابه لغه البعد قال الشاعر
اتانا حديث ابرا عن جنابه فتى تبع والجار الجنب وشرعا
عباره عن سبب الانزال او غيبوبة الحشفه
حقيقه او حكما في فرج حيوان علي المختار مما تعلق
الحكم بالادمي وغيره وسمي الجنب جنبا لبعده عن
احكام الطاهرين **قوله** ويجب بها الغسل
وبالدما الثلثه الا قليل الاستحاضه وبالمس
والموت **اقول** الغسل بالفتح المصدر
وبالضم الاسم وقيل ما يغتسل به وبالكسر

ما غسل

ما غسل به الراس ذكره ابن السكيت والحكم المذكور اعني
وجوب الغسل بالجنابه والدما الثلثه والمس والموت من ما لا
خلاف فيه الا في المس للمرتضي وخلافه منقرض ضعيف
وانما استثني قليل الاستحاضه لان قليلها لا يو
جب الطهاره الا الوضو خاصه وقد تحقق ان موجب
الوضوء وحده ستة والغسل وحده اثنان وموجبهما معا
اربعه فبين موجب الوضوء وموجب الغسل عموم من وجه
واعلم ان وجوب الطهارات واجبه لغيرها دون ها ا
ستثني بعض غسل الجنابه لاطلاق بعض
الروايات بالوجوب عند حصول السبب وهو
قاصر عن الدلاله لجواز كون الامر لسبب معلو
م فيه الاشتغال بالصلوه بتكرر الاوقات وبعا
ضد اطلاق الاحاديث ايضا لوجوب الغسل عند
الاسباب الاجنبيه اطلاق وجوب الوضوء عند
سببه فالاصح انه واجب لغيره كغيره وعلي القو
لين لا خلاف في وجوبه لغيره مع شغل الذمه
بالعباده ولا في عدم بقيته قبل تضييق العباده
نعم تظهر الفائدة في النيه للنيه قبل دخول الوقت

فعلى المختار ينوي الندب وعلى الوجوب لنفسه ينوي
الوجوب قوله ويجب التيمم بموجبهما
عند عدمهما اقول اراد ان موجبات
الوضوء والغسل وما في معناها موجبات التيمم لكن
عند تعذرهما لانه طهارة ضرورية لا يجوز الا مع تعذر الما
ء اما بعدم الماء او بعدم التمكن من استعماله واعلم
انه لا يلزم من وجوب التيمم بموجبات الامرين
وجوبه لما يجب له الامران فلا اشكال في قوله
ويختص الغسل بالصوم للجنب نعم يرد ان اشترا
ط التعذر ينافي قوله ويختص التيمم بخروج
الجنب والحائض من المسجدين لانه يقتضي وجوبه
مع التمكن من الغسل كما لا يخفى وستسمع الجواب
عند قوله رد الكل انشاء الله تع قوله وقد
تجب الثلثة بنذر او عهد او يمين اقول لا
كلام في جواز نذر كل واحد من الثلثة والعهد و
اليمين عليه فيجب لذلك لكن يشترط في
صحة الالتزام باحدها سبق مشروعيته والظا
هر انعقاد ذلك في الوضوء مطلقا لاستحبابه لكونه

علي طهارة

على طهارة اما الغسل فلا ينعقد الالتزام به الا غسل ا
لجمعة مثلا وما اشبهها مما نص على مشروعيته وكذا الكلام البحث
في التيمم فلو التزم غسلا مطلقا او تيمما على وجه الا
الاستحباب بشرع معه كالتيمم لصلوة الجنازة مطلقا
مع خوف فوات الصلوة على الخلاف لم ينعقد ولو نذر طها
رة واطلق تخير في الوضوء والغسل المبيحين للصلوة وفي
التيمم مع التعذر ولو اطلق للخيار من غير ذكر التعذر تخير
بين الوضوء والغسل خاصة اذ الاصح التخيير بالتيمم
فلا بد من اشتراط عدم الماء كما لو نذره معينا قوله
او تحمل عن الغير اقول هذه الكلمة من خواص
المص في هذه الرسالة وليست بجيدة لان التحمل ان كان لنفس
الطهارات كما هو الظاهر منعناه [illegible] وعليه والاصل
عدم جواز تحمل العبادة لعموم قوله تع وان ليس
للانسان الا ما سعى خرج منه ما قام الدليل عليه فيبقى
الباقي على عموم المنع وان اراد تحمل ما يجب بسبب وجوبه
الطهارة فلا خفا انها انما تجب باحد الاحداث وقد ذكرت
مفهوم مندرك ضرورة قوله والغاية في الثلثة ا
لصلوة والطواف ومس خط المصحف اقول لما

فرع مما يجب به الطهارة ات اشارة الي ما شرعت له
ويبين به ما اشتركت فيه جميعاً وما اشترك فيه اثنان
منهما واختص واحد وتقدم ما اشترعت فيه ولا خفا
ان التعرض لغير الصلوة من الغايات ليس مقصود
المصنف من الرسالة في شي اذ اعرض دبعثه في واجب
الصلوة الواجبة من حيث هو بكونه البحض
شروطها غاية غيرها كالطواف او مس خط المصحف العزيز
خارج عن المقصود اذا عرفت هذا فنعني بكلامه ظاهر هو ان كل
واحد من الوضوء والغسل والتيمم شرع لكل واحد من الصلوة
والطواف ومس خط المصحف ولما يليها لما صلى من ذلك الكل
فيه ثلث منها وهي كون الوضوء والغسل والتيمم شرع للصلوة
اجماعية وصريح الكتاب والسنة دال عليها ولا فرق في ذلك
بين كون الصلوة واجبة او مندوبة اجماعاً واثنان منها
وهما كون الوضوء والغسل شرطاً في الطواف اجماعيتان
ايضاً وعموم قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة
تويده لكن هما شرطان في الواجب منه خاصة فلا اشتراط
في المندوب على الاقوى اما التيمم فان كان بدلاً عن الطهارة
الصغرى اباح الطواف قطعاً ولو كان بدلاً عن الكبرى

ففي اباحته

ففي اباحته للطواف وجهان اقربهما ذلك والثلث الاخر هي
شرعية الثلثة لمس خط المصحف ولا خلاف في تحريمه على
الجنب فيشرع الغسل له اما تحريمه على المحدث فقيه قولان
اقربهما التوقف لعموم الاية المؤكد ولا التفت بالى قابله
فيشرع الوضوء له وفي اباحة التيمم له وجهان من عدم
النص ومن قيامه مقام الطهارة المايية وفيه نظر قوله
ويختص الاخيران بغاية دخول الجنب وشبهه المسجدين
واللبث فيما عداهما وقراءة العزايم اقول
حيث لا يحرم الثلثة على المحدث حدثاً اصغر فيجوز له
من غير طهارة عنده لم يكن غاية للوضوء وهو ظاهر
وحيث حرمت على الجنب وشبهه فالطهارة الكبرى
شرط لاباحتها فان امكن الماء فالغسل والا فالتيمم فهما
اعني الغسل والتيمم بدلاً عنه يختصان بالغاية المذكورة
وتوضيح الكلام يقع في مسايل الاولى يحرم على الجنب قراءة
العزايم الاربع وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم و
اقرأ بل اجماعاً واللبث في المساجد والجواز في المسجدين
اجماعاً الا ابن سلار وجعله من سنة منفرقين ولا ينبغي ول
ذلك الا بالطهارة اجماعاً فان تمكن من الماء تعين

المايعين ح

الغسل وان لم يتمكن ففي اباحة التيمم له وجهان مقدماً
في توجيه اباحته للمس فان قلنا بالاباحة كان التيمم
مشروعاً للغايات المذكورة والاخلال المصنف رحمه الله جزم
بذلك بنا على وجوب التيمم لما وجب له الطهارة لان مع انه
قال وتختص الغسل بالصوم وما ذكره سابقا من شرع التيمم
للغايات التي ذكرها ليس منصوصاً عليه بل من حيث
كون التيمم يقع بدلاً عن الطهارتين لتحقق بعض الروايات
وبتقدير ذلك لا وجه فيبقي لاختصاص الغسل بالصوم ومنهم
عن قريب من الحاصل ان الذي ثبت بالنص كون التيمم شرع
للصلوة ولخروج المجنب من المسجدين وعليه اقتصر المحقق
في شرايعه وزاد العلامة الطواف وكانه جعله منصوصاً عليه
باعتبار كونه صلوة وحينئذ فيحتمل الاقتصار على ذلك
حملاً لعدم مشروعه لغيره ويحتمل شرعه لما شرع له الطها
رات لعموم قوله عليه السلام ان الله جعل التراب طهوراً
كما جعل الماء طهوراً ونحوها من الروايات ولعل هذا اقرب
وهنا نكتة وهي ان شرع التيمم بدلاً من الغسل للاجتياز
واللبث يمكن ان يقال انه منصوص عليه لقوله تعالى
تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً

لاعابري

الاعابري سبيل حتى تغتسلوا ثم قال فلم تجدوا ماءً فتيمموا
وقد فسر بمواضع الصلوة فتناول المساجد فيحرم
على الحائض الامور الثلاثة ايضاً وفي حكمها النفسا
وفيها التنبيه المشار اليه بقوله وشبهه لكن التحريم هل
يزول بزوال الدم وحصول النقا او يتوقف على الغسل
يحتمل الاولي لاصالة براءة الذمة من التوقف على الغسل
والتحريم المدلول عليه بالاجماع والنص لا يدل على ذلك
بشيء من الدلالات لانه اعم ولا دلالة للعام على الخاص فيحتمل
الثاني لان ما قبل الغسل حائض لان صدق الاسم لا يشترط فيه
بقاء المعنى ولان اثر الحيض باق ولهذا ما تحل له الصلوة من دون الغسل
اقول التحقيق ان دليل التوقف على الغسل كالصلوة وليس عليه
التحريم بل النص والاجماع على اشتراط الطهارة بالطهارة وكذا
الطواف والمس فانهما مشترطان بالطهارة على ما تقدم
منه ما لا يتوقف كالطلاق والوطي والصوم على الاقوى لعدم
اشتراط الطهارة في الامور المذكورة فهو اعم ودخول المسا
جد والاجتياز وقراءة العزايم ليس من شرطها الطهارة
لكنه ما يشترط فيه الطهارة يراد به ما لا يدخل غيره للابعا
لا ما يتوقف عليها مع بعض الاحوال لعلم بقائه في هذا ونحوه

لاحتياط ويمنع صدق اسم الحايض عليها مع البقا شرعاً فلا
تيمم التعليل الاصولي الثانيه يعلم لاعج كلام المصنف
ان ماس الميت والمستحاضه يجوز لهما الامور الثلثه لكن
بشئ من التوابيث بالنسبه الى دخول المساجد وهو المعتمد
لاصالة عدم التحريم عليهما او ادعي ابن ادريس الاجماع علي
جواز الدخول والجلوس في المسجد لماس ومنعه ا
المحقق في المعتبر والظاهر انه منعه من حيث كونه محبتا تلوه
تطهير للاسم لم يحرم عليه وان لم يغتسل وانما قال دخول المسجد
بين واللبث فيما عداهما لان ما عداهما الدخول فيه اجتيازا
جايز فلا يكون غايه والغايه اللبث والمسجدان حيث عظم
الله تعالى حرمتهما لم ينفك جواز الدخول عن جواز اللبث
فالدخول هو الغايه حيث يحرم واذا جاز جاز اللبث
فلا يصح كون اللبث غايه مع تحريم الدخول ولو قيل ان لا
اللبث غايه وان حرم الدخول باعتبار استلزامه للدخول
لا من حيث انفكاكه لا الغايتين امكن الا انه شاهر لا طايل تحتها
بعد معرفه المقصود قوله ويختص الغسل بالصوم
للجنب اقول لا كلام في اشتراط الصوم بالا
غتسال لغسل الجنابه عندنا ولا في عدم اشتراطه بالطهاره

لاكلام

من الحدث

من الحدث الاصغر لكن هل يتوقف علي التيمم لو تعذر الغسل
وجهان سبقت الاشاره اليهما ودليل التوقف غير واضح
فليس الا الاحتياط ومن ثم قال والاولي واعلم ان المصنف في الذ
كري جزم بوجوب التيمم لما وجب له الطهاره تحقيقاً للبدليه
وتردد في الصوم معللاً بان التيمم ليس رافعاً والصوم ليس من شرط الطهاره لجواز انفكاكها عنه
فرددها عند التعذر فهو شرط مع الامكان ثم وجوب الغسل المتعذر فيقل
الي بدله لعموم الاخبار وتنبه على الفرق بينه وبين غيره لكن الاصح عدم الفرق
ان اوجبنا التيمم لما وجب له الطهاره ان والفرق ضعيف قوله وذات الدم اقول
يحتمل ان يكون المراد بذات الدم المستحاضه فان صومها يتوقف
علي الغسل حيث يجب كما تحتمل ان يكون المراد الحايض
والنفسا معها اذا اطلق على الثلث ذات الدم نظرا الى ان كل
واحده ان لم في الجمله وان كان منقطعاً في الحايض والنفسا
حاله الاغتسال والاول هو مصرح كتب الاصحاب والثاني
هو مختار في كتبه الثلثه وتحرير البحث هنا انه لا
اشكال بدا الاولي لا يجب تقديم غسل الصبح علي الفجر
ضمنه على الاقوي لاصاله البرايه ووجوب تقديمه
وكونه شرطا للصوم وقياسه لهذا وجب غير لا كغسل
الفجر بين ولان صومها مشروط بفعلها ما يجب

عليها ولا يجب عليها الا اذا كان للصلوة وليس وجوب الصوم
مقتضيا لوجوب غسل من حيث هو وحينئذ تجب الثلثة
فالاقوى توقف صحة صومها عليها وتحقيقه ان اليوم
المستقبل يشترط فيه الغسل الليلي ليكون في اول النهار
على الطهارة بسببه وكذا الغسلان النهاريان لعموم ما دل
على اشتراط صحة صومها بفعلها ما يجب عليها من الا
غسال ولو اوجبنا تقديم غسل الصبح على الفجر لم يتوقف
على غسل الليلة قطعا الثانية لا يتوقف صحة صوم
الحايض والنفساء اذا طهرتا ليلا على الغسل صو
مهما دونه صحيح وانما يجب عليهما للغاية الاخرى
كالصلوة مثلا لانه صالح لبراءة الذمة من التوقف عليه
وبحرمة الصوم وعدم صحته مع اللبث لا اطلاق يدل على توقف الصوم
على الغسل وهذا ظاهر اكثر الاصحاب حيث انهم يقولون في
اوايل كتبهم يجب الغسل لكذا او كذا او لصوم الجنب وا
لمستحاضة وصرح العلامة في نهايته حيث يقول ولا يصح
صومها لقوله عليه السلام اذا حاضت المراة لم تصلي ولم تصم
وهذا التحريم باق ما دامت ترى الدم فان انقطع ارتفع
تحريم الصوم وان لم تغتسل بخلاف الاستمتاع على راي

وما يفتقر

وما يفتقر الى الطهارة لاستمرار التحريم الى الاغتسال
فيحتمل استمرار تحريم الصوم الى الاغتسال لان الحيض
حدث يمنع الصوم وانما يرتفع بالغسل قلت جزم بعد التحريم
وجعل التحريم احتمالا وكذا اشرنا الى ما يصلح دليلا على
ذلك سابقا وما ذكره في تعليل الاحتمال ضعيف فان المنافي
للصوم نفس الدم لا حدثيته كالطلاق والوطي في المعتبرة قال
وهل هو شرط في صحة الصوم بحيث لو اخلت به ليلا حتى
اصبحت بطل الصوم فيه تردد مروي عن علي بن الحسن عليه السلام
قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان
حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم لكن علي بن الحسين
فطحي وابن اسباط واقفي اقول ليس الا هذه الرواية وهي
خبر واحد ضعيف لا يقدح عليه نعم التوقف على الغسل
احوط ولو اخلت به على القول بالتوقف لم تجب الا القضا
فحسب وكذا المستحاضة لو اخلت بما يجب على من الا
غسال وللعلامة في المختلف هنا كلام غريب عجيب
ولبعض المعاصرين هنا كلام طريف هو وقد زعم
بعض الشارحين ان ذات الدم في العبارة انما تصدق
على المستحاضة انتهى ثم قال وذكر ان في اشتراط صو
مها بالغسل خلافا للاصحاب وهذا من الا
غلاط الفظيعة ثم قال واما اشتراط صوم الحايض
الفظيعة

والنفسا بالغسل فلا خلاف فيه بين الاصحاب الخ
ثم تشنع على القايل اقول هو بما قال اولى لان الخلاف
صحيح كما حكينا فاعلم ان وجوب الغسل للصوم على
الجنب والحايض والنفسا لو قيل به مشروط بتضييق
الليل الا بفعله فلا يصح ايقاعه للصوم قبل ذلك نعم
يصح قبل ذلك لغيره ان كان مشغولا به او ندبا ان كان
بريا لانه واجب لغيره مطلقا على الاصح الثالث لا يتو
قف صحة الصوم على الغسل من المس قطعا ولا اعلم
فيه خلافا فيما حكيته والصوم ليس من شرطه الطهارة
والاصل براءة الذمة قوله والاولى التيمم عند تعذر
الغسل اقول الاحوط ذلك والدليل قاصر
وينبغي على المصلي الجزم به كما اشرنا اليه غير مرة
قوله ويختص التيمم لخروج الجنب والحايض
من المسجدين اقول اعلم من كلامه هنا
ثلث مسايل شرع التيمم لخروج الجنب من المسجدين
وشرعه لخروج الحايض منها واختصاصه بذلك دون
الغسل اما الاولى فلا خلاف فيها لان الاجتياز في احد ا
لمسجدين لا يجوز للجنب فلما اباحته يتوقف على الطهارة
وحيث لا يمكن الغسل وجب التيمم ان قلنا بشرعه
لما يشرع له الطهارتان وان لم نقل به فهو هنا شرع
للرواية

للرواية المتفق على العمل بمضمونها في الجنب روى
الكليني عن محمد بن يحيى رفعه عن ابي حمزة قال قال
ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نايما في المسجد
الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فا
حتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا
متيمما حتى يخرج منه ويغتسل وكذلك الحايض اذا اصابها
الحيض تفعل كذلك ولا باس ان يمرا في ساير
المساجد ولا يجلسان فيها واما الثانية
فمستندها هذه الرواية وردها المحقق بانها مقطوعة ومنع
عدم وجوب التيمم على الحايض وفرق بينهما وبين الجنب
بان التيمم طهارة ممكنة في حق الجنب عند تعذر الماء ولا كذلك الحايض
فانها لا تستفيد بها الى الطهارة وهو تحقيق حسن قال الشهيد في
الذكرى هو اجتهاد في مقابلة النص وليس بجيد لان الرواية من
سلم ضعيفة لا حجة فيها فليثبت في الحكم موقوفا على النظر ولا تفاق
الاصحاب على ترك العمل بمضمونها فيه وليس ذلك بجيد في الحايض
فلا يجوز ان يكون التيمم مبيحا لها وان كان الحدث باقيا فاثره تبيح
في موضع امكانه بالمائية فكيف موضع استحالتها ... تطهر ان اباحته
في موضع الامكان متحققة وهنا ليس كذلك ولا
خلاف في عدم رفعه الحدث وحينيذ لا يلزم من
عدم رفعه الحدث في موضع الامكان واباحته ابا
حته في غير موضع الامكان بل الظاهر ان اباحته
مشروطة بموضع الامكان وهي غاية غايته
وبالجملة فقول المحقق اقوى والعمل بالرواية حسن

لانتفا المجذوب واما الثالثة فتحقق القول
فيها ان الخروج واجب علي الجنب لتحريم اللبث
وانما يبيح هذا الواجب التيمم لان المغتسل لا يجب عليه
لجواز اللبث وعلي هذا التخير لا اشكال اصلا في كون
هذا من خواص التيمم الذي هو بدل عن الغسل ولا
يمكن ان يقال انه متغسل لاباحة عين الخروج بل
لاباحة الاجتياز الذي هو اعم فاباحة الخروج بعينه
من خواص التيمم لكن هل يجب هذا التيمم وان امكن
الغسل لتخصيصه بالذكر في الرواية نظر والاقوي
انه لا يتعين بل لا يسوغ الا مع تعذر الغسل فلو امكن
الغسل تعين قصر زمانه عن التيمم او ساواه او كان
اكثر لعدم تعقل تعين البدل مع امكان المبدل
وتخصيصه بالذكر محمول علي الغالب ولانه قبيل
تعذر الغسل لعدم الما او لاستلزامه انا التنجيس في
المسجد المفضي للتلويث ومطلقا ان منعنا الاناء الذي
ولوج الكثير اذا اتفق في المسجد فرع قد يدخل
الجنب الخالي من النجاسة سهوا فيمكن الغسل
من غير ازالة النجاسة ولا انكر منقطعه لخصوص الغسل لو دخل فيتعين الغسل على الاصح
قوله النية اقول النية لغة

القصد بقال

القصد بقال نواك الله بخير اي قصدك به ونوي الشي
اي قصده ثم شرعا من حيث الاطلاق قصد ايجاد
الفعل علي الوجه فاذا اردت تعريف نية الوضو قلت
قصد غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين
علي الوجه المامور به شرعا ووجوب النية اجماعي
ودليله قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وقول الرضا عليه
السلام لا بنية ويؤيده ان الفعل يقع علي وجوه لا يتميز لاحدها
الا بالقصد اليه ويقع الفعل علي الوجه المامور به دون غيره
متعين ولا يحصل الا بالقصد اعني النية قوله مقارنة
لابتداء غسل الوجه اقول يجب مقارنته
النية لاول افعال المنوي لانها لو تاخرت عنه وقع غير
منوي واول افعال الوضوء الواجب غسل الوجه وحيث
كان بحثه في الواجبات ذكر النية المتعلقة بها ولا يجب من
شي لا ان مقارنة النية لا يجب عند غسل الوجه متعينا
لجواز تقديم النية عند غسل اليدين ولا يلزم من عدم
ذكره بحل الواجب اذا كان عند المندوب فالمناسب
ان يشير الي ذلك بان يقول النية مقارنة لاول افعاله
الواجبة او المندوبة او يقول النية ويتضيق التامين

بها عند غسل الوجه ان قلت قوله يجب مقارنة لابتداء غسل
الوجه يدل على عدم جواز مقارنتها لغيره قلت ظاهر العبا
رة ذكر لان الواجب اذا اطلق لا يفهم منه فرد من الواجب
المخير قطعا والحاصل ان مقارنة النية الواجبة للوضوء
الواجب جايزة قبل اول الافعال الواجبة حين مقارنتها
لما يفهم منها ان لا محل لها غير ما ذكره ولعل المخالف
من اصحابنا اقتصروا في تعليل المقارنة على ما ذكرنا من
التراخي يقتضي كون الفعل التراخي عن غير منوي فزاد
بعضهم دلالة الاعمال بالنيات عليه وفيهما قصور بالنسبة
الى التقديم نعم يمكن ان يستدل على عدم جواز التقديم مع عدم
البقاء فعلا بالاجماع وان لم يعلم المستند وما قيل من ان ما سبق
لا يسمى نية لمصادرته على المطلوب وانما اعتبر المقارنة لاول
الافعال دفعا للعبث والحرج ويكفي في المقارنة مقارنة اخر جزء
من النية لاول جزء من الوضوء لان المقارنة بمجموعها لاول جزء
متعسر ولان الغرض كون الفعل مقصودا على وجهه وهو
يحصل بذلك حالا اتى به ان ما امر به عليه وجه قوله
اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله
اقول هذا خبر مبتدا محذوف تقديره وهي ولا يرد ان
ذكر لفظ النية خلافه لان المراد ما دل عليه اللفظ واطلق

عليه لطهوره

عليه لطهوره وتخفيف ان يكون للابتداء ولفظها وغود الكل
ان عرفت هذا فقوله اتوضأ متعين لانه لقصد
الفعل والنية من دونه وقوله لاستباحة الصلوة
واجب يجب على ما يأتي من الاختيار برفع الحدث
وانما وجب لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
فان المفهوم من ذلك في العرف بيان التعليل كقولهم
ان لقيت الامير فخذ اهبتك اي لاجل لقائه وقوله لوجوبه
فيه دلالة على نية الوجه والتعليل به دفع
حيث لتعليله لا تبع منا تصحيحه وقوله قربة الى
الله يشمل الوفاق ودليله قوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين والمراد بالقربة الاخلاص
ومعناه تجريده والارادة لله لا شريك له فلو قصد بعض
ذلك فلو خصص المكافاة الثواب لم تكن مخلصا
وربما قيل بعد منافاتها الاخلاص لان قصد ما عند
ما عند الله مخلص ومنه سؤالها من الفقير من فضله
تنبيه يجب قوله ودليله استدامتها
حكما الى الفراغ اقول ذل هذا الكلام منطو
فيه على وجوب الاستدامة الفعلية وكلاهما تحقق
لا غيا الا ان التي وجوب الاستدامة الفعلية فلا
لعربية المتعذر في الاكثر فسقط رفعا للمشقة

واما وجوب الاستدامة الحكمية فلان مقتضى
الدليل وجوب النية لجميع الافعال فلا بد من
حضورها معها خرجنا بشرط الاستحضار
فحلا للحرج والتعذر واكتفا بالاستدامة الحكمية
لانها تتحقق مع الاستدامة الفعلية قطعا فتلك سقطت
فتبقى هذه علي الوجوب مما لا خلاف فيه واعلم ان الشيخ
في المبسوط فسر الاستدامة الحكمية بقوله ان
لا ينتقل من حكم تلك النية اي بنية تخالفها وتبعه كثير منه
الاصحاب كالعلامة في التشهد والمحقق في المعتبر
وغيرهما ومرجعها في الحقيقة اي امر عدمي فلذا
وجودي يجب بالنية بمعنى البقا على
حكمها والعزم على مقتضاها فالظاهر انها امر
وجودي وحكي تفسير كثير من الاصحاب بما قاله
المبسوط فالحكم كالمرتبة منه على ان الباقي مستغنى عن
المؤثر وغيره بحث الايليق هنا فرع لو نوى
القطع في اثناء لم يبطل ما مضى وكفاه استئناف
النية للباقي سوا قلنا بجواز تفريق النية اولم نقل بخلاف
الصلاة قوله ولو نوى المختار ابتداء
نواها جاز لو نوى ... معناه لو ابدل المختار

الا حين استباحه

الاستباحة بالرفع او ضم اليها الرفع كفاني صحة النية وما
يشعر ان الاستباحة لا تتحقق منفردة بل بجعل ابدالها
والتي بادل عليها المراد بالمنافي الذي لبس حدثه
منه كالسلس والمستحاضة ومعنى رفع الحدث
ازالة المانع عن الصلاة لان الحدث هو المانع منه
الدخول في الصلاة اي اصل سبب البول ونحوه
من الموجبات وقد يطلق الحدث على نفس السبب
اما مجاز من باب اطلاق اسم المسبب على السبب
فان الموجب هو سبب المنع والتكوينه موضوعا له
حقيقة فيكون مشتركا اشتراكا لفظيا والمراد هنا
بالحدث هو المنع لانه معنى الرفع ورفع الاعيان محال
فالمرتفع هو الحكم اعني المنع فانما اكتفى باحد الامرين الرفع
والاستباحة لتلازمهما وصرح المحقق بايجابهما في
المعتبر حيث قال ونية استباحة الصلاة او رفع الحدث ومعناهما واحد وهو
ازالة المانع والحق انهما متلازمان ولا اعرف وجها لصحتهما الا ما قيل
عن ان اللزوم غير بين وفيه نظر لمنعه اولا وضم اشتراطه ثانيا اذ لم يقم
الدليل على وجوب احدهما بعينه فضلا عن تعيينهما نعم لا ضرر فيه الاعتقاد
الوجوب لا النية لو اجتاز اعتقده قال المص في شرحه للارشاد ولو ضم
المكلف الجميع واعتقد وجوب الضم اخطا في اعتقاده وصحت الطهارة

على القول بعدم وجوب الضم قوله اما
المستحاضة ودائم الحدث ونحوه فالاستباحة لا غير
اقول قد يوجد في بعض النسخ او
هما قيل لا غير ولم يتحققه بل الظاهر ان عدمه اصح
لان نية رفع الحدث اذا لم يكن معتبرة مع العذر [في حقهما]
في حقهما الا انه لا فيه بل هو في الحقيقة جيد لعدم
امكانه ولو فرض وجوده من المصنف احتيج الى تكلف
في قصد رفع المانع الماضي لعدم الاطلاق البته وبعيد
ما ذكرنا ما قاله العلامة في المنتهى المستحاضة يكفيها نية
استباحة الصلوة وهو اخذ قولي الشافعي ولا يجزيها
نية رفع الحدث لانه موجود خلافا للشافعي
فانه اشترط مع نية الاستباحة في احد قوليه
وهو باطل لان نية ما يمنع حصوله ويقول المصنف في
الذكرى في الحدث الدائم كالمبطون والسلس
والمستحاضة تنوي الاستباحة فلو ضم اليها رفع الحدث
نفي الان يقصد رفع ما مضى يحتمل اذا عرفت
هذا ورفع الحدث معناه كما تقدم رفع الحالة المانعة
من الصلوة او الطهارة والمانع هو الحكم الاثر للحالة
لا هو الموجب فاذا كان احدهما الاثر ما فالمانع لاثمة

فلا تصح

فلا تصح النية فتتعين الاستباحة ويحتمل الاكتفاء به اذا صح
برفع ما مضى اذا اطلق وقلنا بانصرافه اليه لانه الممكن او بالصحة مع
قصد الجميع بتضمن النية رفع المنع لانه يلازم الاستباحة اذا الطارئ
لا يوصف بانه مقتضي للحكم اعني المانع لاستحالة الاباحة مع المانع ثم الاباحة مع مقتضي
المنع مع نفي الحكم فاذا كان الطارئ غير مانع بالفعل بل الاباحة معه تنفي
نية رفع الماضي ويرد ان ما تحدث حال النية وحال الوضوء مانع لعدم
تحقق الوضوء المبيح حتى يقال ان الطارئ لا يمنع والاباحة فيه منوية
ورفع ما مضى لا يبلغ الانتقاض عما تخرج في الحال خلاف من نوى
الاستباحة وفيه نظر لان الاول ان امتنع كما عند التحقيق
فلم يبق في تعين الاستباحة الا اتباع الشهرة والاحتياط
قول المصنف اما المستحاضة ودائم الحدث ليس
بمتجه لانها داخلة تحت دائم الحدث ولا وجه
لتخصيصها بالذكر وربما نقلنا الا من عنايته تدخل الذكرى
يدل على دخولها فيه قوله على الوجه
من قصاص شعر الراس حقيقة او حكما الى محادر
شعر الذقن طولا وما حواه الابهام والوسطى
عرضا حقيقة او حكما اقول وجوب
غسل الوجه اجماع علماء الاسلام ودليله صريح
الكتاب والسنة وحده عند اهل البيت

عليهم السلام ما ذكره المصنف لما رواه حريز
عن احدهما عليهما السلام قلت اخبرني عن
الوجه الذي امر الله بغسله ان زاد لم يوجر وان
نقص اثم ثم قال ما دارت عليه السبابة والوسطى
والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن
وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديراً
فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الو
جه وقوله حقيقة او حكما للاشارة الى
اعتبار ذلك لمستوي الخلقة فغيره يحال عليه فقد
يغسل الشعر اذا كان اغم وقد لا يغسل اذا كان
انزع وكذا الكلام في العرض والذقن بالذال المعجمة
والقاف المتوحد مجمع اللحيين وانما كان الاعتبار بمستوي
الخلقة حملا للفظ على الحقيقة العرفية والاتفاق على
والاصل البراءة من غسل غيره فعلى الاولى يجب
غسل جزء من الراس زيادة على المحدود مما
من جميع الجوانب من باب المقدمة لعدم انفصال
المحدود بمفصل محسوس فلا يتم غسله
الا بغسل جزء مما يليه ولا يقدح ذلك في المطابقة
لانها تكون بزيادة معتبرة معا ويكفي ذلك في المطابقة
بل لا يمكن

بل لا يمكن غير ذلك في فعل الواجب الثاني يجب
في الغسل هنا في اليدين مسماه ولا يصدق لغة
الا بالجريان ولو قليلا قيل اقله ان يجري جزء من الماء على جزءين
من البشرة او قول علي عليه السلام الغسل
من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجزأ من الدهن
الذي يبل الجسد محمول على الغسل المجزئ لان مفهوم
الغسل لا يصدق بدونه قوله ويجب
تخليل ما يمنع وصول الماء اذا خف اما التخليل من
الشعر ونحوه فلا اقوله المشهور
عدمه وهو تخليل الشعر النابت على الوجه خف
خف كله او كثف كله او تبعض لرجل كان او امراة
لما رواه زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه
السلام كلما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء
ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما
عليهما السلام في الرجل يتوضأ ايبطن
لحيته قال لا وهما عامان وعليهما الفتوى
وقال بعض اصحابنا بوجوب تخليل الخفيف

وهو ما انتشر اي الشعر من خلاله في مجلس
التخاطب واختاره العلامة في المختلف معللاً بان
الواجب بالاية غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية
النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم
لما يبيح به المواجهة وانما يحصل بها ذلك مع الستر
لا مع عدمه والغسل هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة
النص والشهرة فلا يلتفت اليه نعم لا باس
به احتياطاً واستظهاراً واعلم انه لا فرق بالشعر
بين الحاجبين والسبال واللحية وغير ذلك
ويؤيد ما اخترناه فعل البيان عليه السلام انما
عليك ان تغسل ما ظهر ولا خلاف في عدم
وجوب تخليل الكثيف لانه عليه السلام توضا ولم
يبطن لحيته واعلم ان المصنف رحمه الله قال ويجب
تخليل ما يمنع وصول الما من الشعر اذا خف
اما الكثيف من الشعر ونحوه فلا كان اولى
قوله ويجب البدأة بالاعلى اقول
هذا هو المشهور ومستنده ان النبي عليه السلام
توضا ولم ينكس وفعله في موضع بيان

المحل لانه

المحل لانه قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به المحل بمثله وقال المرتضى رحمه الله لا يجب
بل يجزي الغسل منكوساً لعموم الكتاب
فالغاسل منكوساً ممتثل للامر الوارد فيه
ولعموم لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً واجاب
الاصحاب عن الاول ان فعله عليه السلام في موضع
البيان مخصص والمبيح لا يصدق على الغسل والمحتمل
المشهور لانتقال لكان المراد المماثلة من جميع
الوجوه لم يصح المسح مقبلاً ومدبراً فنقول مقتضى
القول عدم الجواز مطلقاً خرج منه ما قام
الدليل على جوازه فيبقى الباقي نعم يحتمل
ان يريد المماثلة في الغسل والمسح من حيث هو
بقدر لا الكيفية ولا ما حل النكس في المسح
اول نظيره الحمرة لا الاصول الاسا قوله ولا
يجب غسل ما خلف اللحية عن الوجه اقول
قال العلامة في المنتهى والنهاية لا يجب غسل
ما استرسل من اللحية الخارج عن حد
الوجه طولاً وعرضاً اجماعاً منا لانه ليس من
الوجه ويحتمل الايجاب لانه من قطعه

وهو ما نشر الى البشرة من خلال لحي المجلس
التخاطب واختاره العلامة في المختلف معللاً بان
الواجب بالاية غسل الوجه وانما انتقل الى اللحية
النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم
لما يواجه به المواجهة وانما يحصل بها ذلك مع الستر
لا مع عدمه اقول هو في الحقيقة اجتهاد في مقابلة
النص والشهرة فلا يلتفت اليه نعم لا باس
به احتياطاً واستظهاراً واعلم انه لا فرق بالشعر
بين الحاجبين والسبال واللحية وغير ذلك
ويؤيد ما ذكرناه فعل الباقر عليه السلام انما
عليك ان تغسل ما ظهر بلا خلاف في عدم
وجوب تخليل الكثيف لانه عليه السلام توضأ ولم
يخلل لحيته واعلم ان المصنف رحمه الله قال ويجب
تخليل ما يمنع وصول الماء من الشعر اذا خف
اما الكثيف من الشعر ورفلا كان اولى
قوله ويجب البداءة بالاعلى اقول
هذا هو المشهور ومستنده ان النبي عليه السلام
توضأ ولم ينكس وفعله في موضع بيان

المجمل لانه

المجمل لانه قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة
الا به بمثله وقال المرتضى رحمه الله لا يجب
يعني الغسل منكوساً لعموم الكتاب
فالغاسل منكوساً ممتثل للامر الوارد فيه
ولعموم لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً واجاب
الاصحاب عن الاول ان فعله عليه السلام في موضع
البيان مخصص والمبيح لا يصدق على الغسل والاحتمال
المشهور لاتفاق لكون المراد المماثلة من جميع
الوجوه لم يصح المسح مقبلاً ومدبراً فيبقى مقتضى
القول عدم الجواز مطلقاً خرج منه ما قام
الدليل على جوازه فيبقى الباقي نعم يحتمل
ان يريد المماثلة في الغسل والمسح من حيث هو
لغيره لا الكيفية ولا ان النكس في المسح
اولى نظيره الجمع على الاصول الا تقول و
يجب غسل ما خرج من اللحية عن الوجه اقول
قال العلامة في المنتهى والنهاية لا يجب غسل
ما استرسل من اللحية الخارج عن حد
الوجه طولاً وعرضاً لجماعتنا لانه ليس من
الوجه ولهذا لا يسمى الامرد من قطعه

لحيته ناقص الوجه وانما سمي العنفقة النابت
في محل الفرض بالوجه للموافقة وكذا السبال
اذا طال لا يجب غسل الخارج عنه عن حد العارض
ولا يجب افاضة الماء على هذه الشعور
ايضا فقوله ثم غسل اليدين مع المرفقين
مبتديا بهما الي رؤس الاصابع ويجب تخليل
ما يمنع وصول الماء كالخاتم والشعر على اليد الا ما يلي
اقول حصل من كلامه هنا خمس مسائل
الاولي غسل اليدين وهو ثابت بالنص القرآني
وبالسنة المتواترة وبالاجماع الثانية غسل
المرفقين ولا كلام في وجوبه في الجملة انما
الكلام في كونه الوجوب بالاصالة او بالتبعية
الثالثة كون ابتداء الغسل بالمرفقين
الي رؤس الاصابع والاقوى الوجوب
للشهرة وفعله عليه السلام والبحث
فيه كالوجه وقد تقدم الثالثة كون
التخليل وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء
ولا شك فيه لان ايصال الماء الي البشرة واجب
ولا يتم الا بتخليل المانع فيجب ليصل الماء

مخلله الخامسة

ثم امسح مقدم الشعر البشرة بان يدخل
اصبعه من تحت الشعر فيمسحها او على
الفرق مثلا ببقية البلل الذي يجب ابقاؤه من الوضوء
من غير استئناف ولو كان المسح باصبع واحد
مستدبرا للشعر بان يمسح من اعلى الي اسفل
او منكوسا بان يمسح من اسفل الي اعلى فيه النقص
الذي هو عين المعني يعرف خبط من خبط هنا
لضمه اتعقل او يشير للاشارة الي من ليس
علي مقدم شعره يخوض الكالناشي منقلبه التقدير
مرضه هذا الفن ويتبع هو بقوانين الاولي مسح الراس
واجب بالنص والاجماع ويختص بالمقدم اجماعا منا
لان النبي عليه السلام مسح علي ناصيته و
لقول الصادق عليه السلام مسح الراس
على مقدمه فلو مسح وسطه او احد جانبيه لم يصح
ويتخير بين مسح بشرته والشعر المختص
به مع لصدق الناصية عليهما ولا يجزي علي حائل
ولا احتياطا اذ يجزي مع الاظهار وتعاطفه
لو زال العذر ما لم تحدث علي الاقوي الثانية

يجب ان يكون في المسح هنا في الرجلين ببقية نز
اوة الوضوء مع الامكان فلو استانف ماء جديداً لم يجز
بالمسح برطوبة وضوءه ولو لم يبق نداوة اخذ من مظانه
كشعر لحيته وحاجبيه واشفار عينيه فان جف وكان لعذر نادر ا
ستانف تحصيلا للوضوء الصحيح وان كان لعذر لازم فان امكنه
صب الماء على اليسرى او على بعضها وتعجيل المسح وجب والا
فنظر فيه الاجتزاء بالمسح قال العلامة اذ لا ينفك عن تلك الرطوبة وان
لم يؤثر حتى البيان اجازنا استيناف الماء مع انه قال في الذكرى
فيبطل بالماء الجديد ولو لعمه جرع في الاشهر واستشعر عليه
اجماعنا بغير ابن الجنيد ويحتمل الانتقال الى التيمم لتعذر الطهارة
المائية وعدم جواز تبعيضها الثالثة يجزي مسمى
للمسح فيهما اختاره لبعضه فهو يجزي ولو مسح زائداً على المجزي فاقوى
الاحتمالين الوجوب لانه من باب المخير لصدق الاسم فهو
من احد جزئيات الكلي فلو هذا وفقه دفعة فلو اوقفه تدريجاً
فالزايد مستحب قطعاً وفيه تامل ولا فرق بين فعله منكوساً
وغير منكوس لصدق فعل الامتثال لو خلت الوضوء
البياني بمنعه قلت صحيحة حماد ابن عثمان عن الصادق
عليه السلام لا باس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً مخصص

هذا

هذا او المشهور عدم جواز النكس في الراس و
حمل الشيخ في الاستبصار هذه الرواية على مسح الر
جلين لورود النص الخاص بجواز النكس فيهما او ا
عتمد في المنع على الوضوء البياني وهو حجة لولاه
عموم الرواية وعدم المعارض فيها لانما يصلح لتخصيصه
الا انها خبر واحد خالف البيان والشهرة فالا
حوط عدم الجواز واعلم ان المسح لا بد فيه من امرار
اليد لصدق اسمه فلو وضع اليد رطبة ولم يمرها لم يجز
ولو جر الممسوح على اليد الثابتة فوجهان اقربهما
عدم الاجزاء وكذا البحث في مسح الرجلين قوله
مسح بشرة الرجلين اقول انما قال
بشرة للتنبيه على عدم جواز المسح على الحايل كالخفين
خلافاً للعامة فيه ورواية بعض الصحابة نعله
عنه عليه السلام ولو نبت على الموضع شعر
فالظاهر وجوب مسح البشرة فلو توقف على
ان الندا ثبت قوله من رؤوس الا
صابع الى اصل الساق اقول الواجب
بظاهر الاية الكريمة والوضوء البياني المسح

من ظاهر رؤس الاصابع الى الكعبين واجماع
فقهاء اهل البيت عليهم السلام على تعيين
المسح لتفاهم ذلك عن علي عليه السلام الذي
هو باب مدينة العلم وحدث الحق وعن ذريته الذي
معلم سيد المرسلين كذا انه المعني بقوله تعالى وارجلكم
لانها عطف على برؤسكم وقراءة النصب بالعطف
على المحل وقد سبع اصحابنا البحث في ذلك
كالشيخ في التهذيب والطبرسي في مجمع البيان
وغيرهما من الاخوان والكعبان هما قبتا القدم اي
العظمين النابتين في وسط القدم وهما معقد الشراك
والكعب ماخوذ من كعب ثدي المراة اي ارتفع
وقول المصنف رحمه الله هنا اي اصل الساق هو مذ
هب العلامة في بعض كتبه القواعد والمختلف
وهو شيء خرج به الاصل لدا اجماعنا على الكعبين
ما ذكرناه نقله الشيخ رحمه الله والمحقق والمصنف في
الذكرى ونقله هو ايضا في المنتهى حيث قال ذهب علما
ؤنا الى ان الكعبين هما العظمان النابتان في وسط
القدم وهما معقد الشراك وبه قال محمد ابن الحسن

ابن المجهول

ابن المجهول وخالف الباقون ثم استدل
بالآية والروايات فمنها صحيحة عبد الله وبكير
ابني اعين عن الباقر عليه السلام قلنا اصلحك
الله فاين الكعبان قال ههنا يعني المفصل دون
عظم الساق ومنها رواية ميسرة عنه ايضا قال
الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم
وروايته ايضا عنه ايضا في وصف وضوء رسول
الله صلى الله عليه وآله ثم وضع يده على ظهر القدم
ثم قال هذا هو الكعب ثم قال العلامة الثالث
انما التمسك بالاجماع فيقول القول بوجوب
المسح مع ان الكعبين غير ما ذكرناه منفي
بالاجماع اما عندنا فلثبوت الامرين واما
عند الخصم فلانتفائهما معا اقول
ومن التعجب قول المصنف في الذكرى
الكعبان عندنا معقد الشراك وقبتا القدم
وعليه اجماعنا واكثر الاصحاب
عبر عنهما بالنابتين

محله الخامسه يجب البداه بالمرفق وهو اجماعي استفيد
من فعله عليه السلام في الوضوء البياني بقي هنا شي
هو انه تع قال الي المرافق والمراد والله اعلم بيان غايه
المغسول لا الغسل ولا لوجب النكس ولا قايل به
فهو نظير الي الايتداء محمل وبهذا احتج المرتضي
لجواز النكس والمشهور خلافه لفعله عليه
السلام والي لانتها الغايه والظاهر خروج الغايه
عن المغني فلا تجب ان يغسل المرفقان اصاله بل بالـ
لتبعيه ويحتمل ان يكون بمعني مع مثل ولا تاكلوا
اموالهم الي اموالكم من انصاري الي الله فيجب
غسله بالاصاله وهو اتقي لانه عليه السلام لو
والا لعلي مرفقيه ولا احتمال لكونهما بالتبعيه
لا اذا كانت الي للغايه مع انه ليس بمتفق عليه
بين اهل العربيه بل بعضهم حكم بدخول الغايه
وبعضهم توقف لانها تارة تدخل وتارة لا تد
خل فهي مع كونها للغايه محمله وفعله عليه
السلام بيان ونظهر الفايده فيما لو قطعت
من الموقف والوجه غسل المرفق لثبوت وجوب

في وسط القدم او ظهر القدم الي ان قال نلبيه تفرد
الفاضل رحمه الله بان الكعب هو المفصل بين
الساق والقدم واختيار مذهبه هنا اذا عرفت هذا
فاعلم انه لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل
يكفي من روس الاصابع الي الكعبين ولو باصبع
واحده وهو اجماع فقهاء اهل البيت عليهم السلام
وقد مر نحوه في الراس ويويده ما رواه زراره وبكير
ابنا اعين عن ابي جعفر عليه السلام فاذا
مسحت بشي من راسك او بشي من قدميك
ما بين كعبيك الي اطراف الاصابع فقد اجزاك
قوله باقي البلل فلو استانف
ماء لاحد المسحين بطل اقول قد قدمنا
البحث في هذا مسح الراس فلا نعيده وقوله
... الاسم كقوله في الراس ولو باصبع للاشاره
... اسو تعالى من ان ما صدق عليه الاسم
... الا ظاهر قوله ولو باصبع
... عنه وهو

غسله قبل القطع وبعده فصحب ولليقين البدن اماه
مع غسله فيه عادتان الاولى يجب تخليل المانع من
الشعر وان كان كثيفا لتوقف غسل البدن عليه
وقرب في الذكرى غسله لانه من توابع اليد ويجب
غسل اليد الظفر وتخليل ما تحته ان منع الا مع
لمشقة فلا يجب دفعا للحرج وفي المنتهي استشكل
وجوب ازالة ما تحت الظفر وقرب الوجوب
الثاني لو خلق له يدان ايده متميزة عن ذي
صلية وجب غسلها **قوله** مسح مقدم
شعر الراس حقيقة او حكما او بشرته ببقية
البلل ولو باصبع منكوسا **اقول** معناه
ان الواجب الرابع من واجبات الوضوء
مسح مقدم شعر الراس اي ما كان على
المقدم منه غير خارج عنه عرفا حقيقة كالمرسل
او حكما كالمجتمع لكن بحيث لو مده خرج عن
حده حقيقة لمنوب الخلقة او بشرته
المقدم فمع وجود الشعر يكون مخيرا في ذلك
ان شا مسح مقدم الشعر حقيقة او حكما وان

شا مسح

[illegible]

وفي المسح ما تقدم والاحوط المسح بيده ثم الاستنابة والمسح
به **قوله** المباشرة بنفسه اختيارا فلو وضاه غيره لا
لعذر بطل **اقول** تجب المباشرة مع التمكن
اجماعا لان الامر انما هو بفعل الغسل والمسح والمفعول غيره ولانه عليه
السلام باشر في بيان المحل فيتعين نعم يتحقق عند
الضرورة تولية الغير للغسل والمسح اجماعا لان
في تكليفه بنفسه مشقة فيكون منفيا ويتولى هو النية
اذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف ولو
صب الماء في يده وغسل هو او صب على العضو فغسله
هو على وجه يباشر اقل المجزي من الغسل بفعله
فهو استعانة لا تولية **قوله** طهارة الماء وطهوريته
وطهارة المحل **اقول** علم من قوله طهارة الماء
اشتراط امرين كونه مطلقا فلا تصح الطهارة بالمضاف
وهو اجماعي خلافا لابن بابويه تجويزه الوضوء والغسل
بماء الورد ولا يقدح في الاجماع وكونه طاهرا وهو اجماعي
ايضا لان النجس مما يجب التجنب ولا فرق بين النجس
والمشتبه به لان له حكمه اجماعا واشتراط الطهورية
ايضا لان الطهارة لا تكفي من دونها كما لو كان

مستعملا في الطهارة الكبرى ومعنى استعماله
ثانيا في رفع الحدث او قلنا بطهارة ما الاستنجاء
عدم التطهير به وانما لم يقتصر على الطهورية مع
كونها مغنية عن الطهارة لان كلا منهما اصل يتعلق به
امر مخصوص فلا يناسب ترك احدهما والاكتفا بالاخر
وان استلزمه قال وطهارة المحل والمراد به موضع الغسل
والمسح لانه لو كان نجسا انفعل الما بملاقاته فلا يكون
طاهرا اقول اباحته فلو كان مغصوبا بطل اقول
بشرط اباحة المكان لما اجماعا لان التصرف في مال
الغير بغير اذنه لم يبح منهي عنه فلا يخرج عن
عهدة الامر به لان النهي في العبادات يدل
على الفساد واعلم ان الاباحة شرطها على الاطلاق
مع العلم بخلاف الطهارة وسياتي تحقيقه في المنافيات
ان الله تعالى قوله واجرا الما على العضو
فلو مسح الغسل من غير جريان لم يجز لما في الحديث
فيجب اقول هذا الامر مجمع عليه لا يخلو من
تكلف والمقصود منه ليس الا بيان وجوب صدق مسمى
الغسل على محله ومسمى المسح في موضعه وهما
معلومات من ايجابها الا انه لا بد فيه من تحقق

اسمها

مصرح البارندي في احكام القران وظاهر قول
جماعة من اصحابنا وقوله هنا يا قبل اسمه يقتضي
جواز ما دون ذلك اذا صدق الاسم به اللهم الا
ان يقال لا يصدق بدون الاصبع اقول فلا تظهر
الفائدة الا اذا اعتبرنا كيفية المسح بالاصبع بان
يقال يقول عرضا او بمجموع باطنه ونحو ذلك
اما اذا لم نعتبر فلا يصدق الاسم بدونه قطعا وقوله
فجعله لاخذ قد يوهم الجواز من غير عذر بعدم
ذكره العذر لكنه يعلم من قوله فلو استانف لان
الاخذ من غير عذر استيناف وذكره ذلك انسب
واعلم ان الضمير المستتر في بطل يعود الى الوضوء
ويتعين على اطلاقه لان المراد الاستيناف مع الاخذ
حيث الجميع اما لو استانف ثم لم يمسح به ومسح بغيره
بلل الوضوء لم يبطل حيث كان نفس الاستيناف بل
المسح به ومسح الاتيان بالواجب بعده او قبله
ليس مبطلا ولندرة ظهور هذا لم يحتج المصنف
الى التصريح به قوله وينبغي البداءة باليمنى احتياطا اقول لا كلام في

كون الابتداء باليمنى اولى لتيقن البراءة معه وللتفصي من
الخلاف من الخلاف وان الاقوى تقوى عدم وجوبه فيجوز
ان يمسحهما دفعة وان يمسح اليسرى قبل اليمنى
وربما قال بعضهم انه يمسحهما معاً دون الابتداء باليسرى
وليس بجيد وانما قلنا انه الاقوى لاصالة البراءة من
وجوب تقديم اليمنى ولانه والاخبار مطلقة فبأي
وجه حصل صدق الامتثال وهذا هو المشهور في
فتاوى اصحابنا بل هو في الحقيقة اجماع من تاخر عن
من شذ خلافه من قال المحقق ولا ترتيب بين الرجلين
بل يجوز ان يمسحهما دفعة وان يمسح قبل اليمنى والعكس
والافضل البداءة باليمنى لقوله عليه السلام ان الله يحب
التيامن وانما قلنا بالجواز لقوله تعالى وارجلكم فجمع بينهما
ولا يلزم منه ذلك الكل لذراعين في وجود الدلالة على
ترتيب فيهما وعلى الكل لعلامة واما الرجلان فلم يحلح
شيئاً على الترتيب فيهما وحملها على اليدين قياس نعم
يستحب التقديم لليمنى لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن
ولان القرآن قال وارجلكم ولم يرتب والاصل عدمه واعلم انه ينبغي
ان يجعل المصنف هذه المسألة وقوله في اليدين والبداءة باليمنى
في زمرة الترتيب **قوله** ولا يجوز النكس بل يبدأ

بالاصابع

بالاصابع **اقول** هذا الكلام من المصنف عجيب
واعجب منه جزمه بجواز النكس في الراس
لا الراس فانه نص خبر على التعيين بل عموم رواية حماد التي
قدمناها وهي مع كونها معارضة بالشهرة على عدم
الجواز لجمله على مسح الرجلين صالحة للاستدلال
على الجواز هنا ومتأيدة بالشهرة على الجواز وبرواية
محمد ابن عيسى عن يونس قال اخبرني من راى
ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه
من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى
القدم وبرواية حماد ابن عثمان في عبارة اخرى عن
الصادق عليه السلام لا باس بمسح القدمين مقبلاً
ومدبراً قلت ولعله سبب حمل الشيخ لها على الرجلين
ايضاً ولا اعرف جواباً عنه يصلح للعذر الا ما دل من
العمومات على وجوب الابتداء بالاصابع والنص
والشهرة يخصصان **قوله** الترتيب
كما ذكر **اقول** يجب تقديم الوجه
ثم الابتداء باليمنى ثم اليسرى ثم مسح
الراس ثم الرجلين وهو اجماعنا وكما يجب

مضو شرطا اجماعا فلو قدم ما يجب تاخيره بطلت
طهارته عمدا كان او سهوا ما لم يتلافه قبل فوت
محله ويدل على ما ذكرناه قول ابي جعفر عليه السلام
في رواية زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله ابدا بالوجه ثم اليدين
ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدم شيئا بين
يدي شيء تخالف ما امرت به ابدا بما بدا الله به
فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدا بالوجه ثم
اعد على الذراع فان مسحت الرجل قبل الراس
فامسح على الراس ثم اعد على الرجل وقول
الصادق عليه السلام في رواية منصور ابن حازم
في الرجل يتوضا فيبدا بالشمال قبل اليمين قال
يغسل اليمين ويغسل الشمال **قوله**
الموالاة وهي متابعة الافعال بحيث لا يجف السابق من
الاعضاء الا مع التعذر كشدة الحر وقلة الماء
اقول معنى كلام المصنف ظاهر وهو ان
الموالاة واجبة وانها تتابع الافعال اي ملاحقتها
بعضها ببعض لا مطلقا بل بحالة لا يجف السابق قبل
الاشتغال باللاحق وان الموالاة المذكورة تسقط

مع التعذر

مع التعذر كشدة الحر وقلة الماء فيجب وان جف السابق
فيها دعاوى ثلث الاولى وجوب ال...
اجماعنا ... وهو
ويؤيده ما رواه معاوية ابن عمار قلت لابي
عبد الله عليه السلام ربما توضات ونفد الماء
فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي فقال
اعد الثانية ان معنى الموالاة ما ذكره ويدل عليه ما مر انه
لو كان متعمدا لا يعذر ما لم يجف السابق فلا خرج
وان صدق اسم التفريق ولا تعقيب انها المتابعة مع
الاختيار وعدم اعادة الجفاف مع الاخلال ان قال الا
لعلامة في [illegible] على وجوب المتابعة لنا ان الامر
في الاية على الفور اجماعا وما رواه الحلبي في الحسن
عن ابي عبد الله عليه السلام اتبع وضوءك بعضه
بعضا ثم ذكر بعد الشيخ رواية ابي بصير المعلق
فيها اعادة الوضوء باليبس ورواية معاوية
ابن عمار التي تقدمت ثم قال والجواب عنهما مع سلامة
السند ان وجوب الاعادة مشروط باليبس وذلك
غير ما نحن فيه وقال لو اخل بالمتابعة اختيارا فعلى ما
وهل يبطل وضوءه ام لا الوجه اشتراط البطلان
بالجفاف لانه مع الاخلال بها تحصل الامتثال بالغسل

والمسح فيجب الاجزا الامع الجفاف فيعيد للزوم
وا ... نتيب للمتقدمين والمتأخرين ان النهي
واللازم عن الامر بالمتابعة يرجع عن التحقيق الي
امر عدمي وهو عدم التاخير فلا يقدح في كون الماتي
به هو المامور الا اذا ثبت كون عدم التاخير شرطا
ودلالة وجوبه قاصرة عن الشرطية كما يعرف الاوامر
النفس ... وللمصنف رحمه الله هنا في الذكرى بحث
غريب حاصله محاولة رد الاكتفاء بالغايات الي
ان الموالاة مراعاة الجفاف وانه يلزم على تقديم ...
المتابعة بطلان الوضوء وهو خلاف صريح الفاضلين
وغيرهما فان الاول الاعتبار بالجفاف جميع ما سبق
علي الاقوي للاجماع على ان الناسي للمسح ياخذ من
شعر لحيته اذا لم يبق في يديه نداوة **الثاني**
صح في تقدير الجفاف وعدمه في الزمان المعتدل في
الهوا فيجب اشتراطه ببعض فقها بنا على البطلان
بالجفاف لا بنفس ... وعلى الصحيح مع عدمه لا مع تطاول
الفصل عرفا **الثالثة** سقوط مراعاة
عدم الجفاف عند الضرورة ولا اشكال فيه لان مراعاة
حينئذ حرج والتزامه بالمصير الي التيمم مع وجود الما

وفي المسح

وفي المسح ما تقدم والاحوط المسح بيده ثم الاستيناف والمسح
بغير لسه المباشرة بنفسه اختيارا ... خلافا لابن الجنيد حيث
غيره للعذر بطل اقول لسه يجب المباشرة مع التمكن
اجماعا لان الامر انما هو بفعل الغسل والقبول لغيره ولانه عليه
السلام باشر في بيان المجمل فيتعين نعم يجوز عند الضرورة
تولية الغير للغسل والمسح اجماعا لان في التكليف بنفسه منفردا
فيكون منقادا بتولي هو النية اذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف
ولو صب الماء في يده فغسل هو او صب على العضو فغسل هو
فهو وجه على وجه المباشرة قلنا المجزي من الغسل بفعله فهو كما نبه
لا تولية فعل لسه طهارة الماء وطهوريته وطهارة المحل
اقول لسه علم من قوله طهارة الماء اشتراط اطلاقه من كونه
مطلقا فلا تصح الطهارة بالمضاف وهو اجماعي وخلاف
ابن بابويه في تجويزه الوضوء والغسل بماء الورد لا يقدح في الاجماع
وكونه طاهرا فهو اجماعي ايضا لان النجس مما يجب التنحي عنه
للصلوة فلا يكون مما يبيحها ولا فرق بين النجس والمتنجس به لان
... اشتراط الطهورية ايضا لان الطهارة لا
تلقى من دونها كما لو كان مستعملا في الطهارة الكبرى ومنعنا
من استعماله ثانيا في رفع الحدث او قلنا بطهارة ماء الاستنجاء وعلم
التطهير به وان تامل يقتصر على الطهورية مع كونها مغنية عن
الطهارة لان كلا منهما اصل يتعلق به امر تخصه فلا ينافي ... اخذها

اكتفاء بالاخبار وان دستطين منها كدح طهارة المحل والمراد به موضع
الغسل والمسح لانه لو كان نجسا انفعل الماء بملاقاته فلا يكون طاهرا
قوله اباحته فلو كان مغصوبا بطل **اقول** يشترط اباحة
الماء اجماعا لان التصرف **في مال الغير** بغير اذنه قبيح منهي
عنه فلا يخرج عن عهدة التكليف به لان
واعلم ان الاباحة شرط على الاطلاق لان النهي في العبادات يدل على الفساد
تحقيقه في المنافيات انما لا ترتفع بل مع العلم بخلاف الطهارة ونباتي
الغصب فلو مسح في الغسل من غير جريان لم يجز **قوله** اجزاه على
اقول هذا الرد لمجموع في الغسل من غير جريان بل لم يجز اما في المسح فيجزي
والمقصود منه ليس الا بيان وجوب صدق مسمى الغسل في محله ومسمى
المسح في موضعه وهما معلومات من ايجابهما لان ايجابهما الا ان
فيه من تحقق اسمهما ولو اراد الاشارة الى ما به يتحقق اسمهما كان
تاخير هذا الى الاشارة اليه فيما سبق عند ذكر الغسل والمسح ومع ارادته
لقوله يجب في الغسل مسماه وتحصل باقل الجريان والمسح صدق اسم
ذلك فيهما مضاء فلا حاجة الى اعادته ومناط الوجوب الامر بهما
ولا يتم الا بصدق اسمهما ولا يصدق من دون ذلك وانما قلنا لا يخلو
من تكلف لان قوله اجزاه على العضو مطلق يشمل الغسل والمسح
لكن يقال انما اراد الغسل لان الاجزاء لا يكون الا فيه وحيث كان
في معرض بيانه كان ينبغي عليه ان يقول اجزاء الماء في محل الغسل على الوضوء
والا فهو معلوم مما سبق من قوله الوجه واليدين وقوله فلو مسح في
الغسل من غير جريان لم يجز يشعر بان يكون للاعم الاول

عام ولا

عام ولا ... يحتاج الى قوله في الغسل ويكون المراد التنبيه على ان
البحث في الاجزاء في الغسل لا يخلو من قصور وكلمة كلا لا يخفى وقوله
اما في المسح فيجزي يشعر بان الامساس من غير جريان يجزي
مطلقا مع انه لا بد من امرار اليد وهو المقصود بالبيان لم هنا لما سبق من
قوله مسح كذا انه مسح كذا ينبغي البلل ونحوه وليس الغرض من الاتيان الى الى التعدد ابدا
لا يسمى ماسحا وعبارته حاصرة عما ان قوله يشعر بان الاجزاء في غيره
ليس تخيل الا ان الخروج عن اسم المسح الى اسم الغسل مبطل ولكنه
بعض حمل كلامه هنا على الاشارة الى الجبائر فقال قوله فلو مسح في الغسل
اي في حال بحث الغسل بان يمكن نزع الجبيرة وغسل ما تحتها من غير جريان لم
يجزي اما في محل لا يجب الغسل وهو في محله فيجزي المسح منه من غير جريان
وهو تكلف بعيد ذكنف بعض الطرق فقال المراد اما في طهارة المسح فيجزي
اي اذا لم يجد الا ما لا يتمكن منه من اقل الجريان كالثلج فامكنه ان يتمسح عليه
ولم يحصل الا المسح من غير جريان فانه يجزي لظاهر الروايات الواردة
به ولا يخفى بعده ايضا والظاهر انه اراد المسح في الوضوء عن مسح الرأس
والرجلين وعرضه انه يشترط في استعمال الماء في الغسل الجريان فلا يشترط ذلك
في المسح وكون المسح لا بد فيه من امرار اليد فمعلوم لعدم صدق اسمه بدونه
قوله اباحة المكان فلو توضأ في مكان مغصوب عالما متمكنا ابطل
اقول اكثر النسخ تبت الاصحاب بخالية من ايجاب اباحة المكان
في الطهارة من حيث هي تبطل مع عدم اباحته صحيحة بل ظاهر بعضهم نفيه كما
محقق في المعتبر فانه قال بعد قوله استدلالا على عدم الصلاة في مكان مغصوب
لنا الصلاة منهي عنها بدنا على فساد المنهي عنه لا يقتضي هذا بالطلاق في الوضوء
في المكان المغصوب اي ان قال لا تقول الفرق بين الوضوء في المكان والصلاة فيه ان الكون
بالمكان ليس جزءا من الوضوء ولا شرطا فيه وليس كذلك الصلاة فان القيام
جزء من الصلاة وهو منهي عنه لانه استقلال في المكان المنهي عن الاستقلال
فيه وكذا السجود واذا بطل القيام والجلوس والسجود بطلت
الصلاة ونحو ذلك قال العلامة في المنتهى حيث قال في حجة الخصم ولان
النهي يدل على الفساد كالنهي عن الوضوء في المكان المغصوب ثم قال في الجواب
وعن الثاني بالفرق بين المكان المغصوب والصلاة فيه فان الكون ليس جزءا
من الوضوء ولا شرطا وهو جزء من الصلاة فيما الاستدلال وقصارى ما
الشرط وغيره يقتضي عدم البطلان بحسب ظاهره والمصنف ذكره هنا وفي
بيانه جعله الاصح وكانه اعتمد على ان ايقاع الفعل في مكان من ضروراته فالكون
في المكان المغصوب حال ايقاع الطهارة من ضروراتها فاذا كان منهي عنه

كان الفعل المتوقف عليه منهي عنه فيقع فاسداً لان النهي في العبادات يفسدها
او على ان المكان للغصب فلان الصب الحركة في هوائه والعضو الذي هو من حركة من تناول
الماء او صب وجعل عليه والحركة في المغصوب منهي عنها والوضوء متوقف
عليها فيكون منهي عنه فيفسد وفيهما نظر نعم ما ذكره احوط ولا خلاف مع عدم
العلم او عدم الاختيار في عدم القدح **قوله** ومتى عرض له شك في النية
اعاد وما بعده **اقول** المعنى انه متى عرض له شك في بعض
افعال الوضوء وهو مشتغل به فانه يعيد ما شك فيه وما بعده سوا كان ما شك
فيه قد انتقل منه الى غيره ام لم ينتقل فلم يذكر اشتراط عدم الجفاف لانه قد علم
من الموالاة وفهم من كلامه انه لو شك بعد فراغه لم يلتفت فهنا دعوى بالشكوك لا الالتفات
في الاثناء ووجهه ان الحدث متيقن والاصل عدم فعل ما شك فيه فيجب فعله ليكون
على يقين من الطهارة ولا يكفي هذا انه اذا كان ما شك فيه لم يفت محله اما اذا
فات بان يكون قد اشتغل في غيره لم يلتفت لعموم قول الصادق عليه السلام
في صحيحة زرارة انما الشك اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك
ليس بشيء فيقول مجموع الوضوء بالنسبة الى الكل كالفعل الواحد في الصلاة
فاذا شك في شيء منه ولم يفرغ منه فهو في محل مثلا في ما رواه في الصحيح زرارة
عن الباقر عليه السلام قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت
ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما
سمى الله عليك وضوء ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء
وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت
في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوء لا شيء عليك
فيه فرع لو شك في النية وهو في الاثناء استانف نا و تاكد لو شك في
الحدث في الاثناء على انه محدث ولو شك فيما به الفرع كالمسح اعاد عليه
ما لم ينتقل الى حالة اخرى لعدم تحقق الفراغ فتامل **الثالث** غسله
لا التفات اذا شك بعد الفراغ وهو اجماع ويدل عليه ما تقدم من الرواية
وغيرها من الاحاديث **قوله** ويجب الغسل انثى عشر البين
مقارنا لغسل جزء من الراس ان كان مرتبا **اقول** هذا بعينه
تقدم في الوضوء وجوب النية ووجوب مقارنتها لاول الافعال عنى
عنه الشرح **قوله** لجميع البدن ان كان مرتمسا **اقول**
معناه ان الارتماس لا يجب المقارنة فيه بجزء من الراس على التعيين
بل باي جزء شاء من جميع البدن لانه لا اول له الا ما يقارن به

نوجب بصدق

لوجوب صدق اسم الغسلة الواحدة فيه وعبارة المصنف لا
من خصوصة اذ جعل ينوهم منها وجوب المقارنة في الارتماس لما جميع
اجزاء البدن وهو خطاء وفي عدم وجوبه فيها علمته ومادل عليه
الدليل من نية النية فعلى الى الفراغ او نعيد هنا قايم هنا بلا نية
لعم قد يتصور من غير متعقب فيها اذا كان تحت الماء لكنه نادر واعلم ان
ضابط الارتماس ان يصدق غسل جميع البدن بما يسمى غسله واحدة عرفا
قال الصادق عليه السلام في صحيحة زرارة ولو ان رجلا ارتمس في الماء
ارتماسه واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ونحوها صحيحة الحلبي
عنه عليه السلام فالمختار تخت الغيث والميزاب ان صدق عليه
عرفا كان والا فلا والاحوط الترتيب فيهما **قوله**
ستر امر الحلم الخ **اقول** قد تقدم ان الاستبراء من الحيض
كافيه في تحت الوضوء فلا نكرره **اقول** ... الصلوة وجهه
للمخالفة ضم الرفع والاستباحة به **اقول** قد تقدم في الو
ضوء فما بعده هنا لك ونعيد لحكم فايدة نقيد بالمختار واعلم ان قول الفقها
لوجوبه يشتمل على ... ان محمدا قصد الوجوب لا يكفي فانه لا
بد من اتقاعه لكونه واجبا او لحصل كونه واجبا اما لكونه شكا او لطفا
على اختلاف المذاهب في الكلام في حصر التكليف **قوله**
غسل الراس والرقبة قبل **اقول** كل ان الرقبة هنا على
النشر على انهافي الغسل مع الراس عضو واحد وهو ضاهر
الكثير الاصحاب حين اطلقوا الراس ثم الايمن ثم الايسر وليست
الرقبة من الجانبين ولا من احدهما ولا منقسمة عليهما وحينئذ
والظاهر جواز نية مقارنة بلية الغسل لها العلم المغايرة حركة معين
من الراس بكم اطلق في هذا الباب تفاطح دليس في الروايات
فيما علمته ذكر الرقبة لكن المتبع في ذلك اطلاق الاصحاب وقفا
بينهم **قوله** وتعاهد ما ظهر من الاذنين **اقول** لكن
لو تعاهد ما ظهر من الاذنين ذهب الاحتمال كون معاطف الاذنين من
البواطن فيه يعقد له ما ظهر على ان ما هو الباطن منها من البواطن
وهما صار الالبر كباطن الفم والانف والعين وما ربما التقى الشفتين
ولو كان مما يبدو عند العقود لصدق اسم الباطن عليه **قوله**
وتخليل الشعر المانع **اقول** يجب تخليل الشعر

اذا توقف الماء الى ما تحته بحسب عليه لوجوب غسل البشرة ولا تتم الا به لقول النبي صلى
الله عليه وآله تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ولما رواه حجر
الحائك [illegible] ابن زائدة [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام من ترك
شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار ولو كان الشعر خفيفا لا يمنع استحب ومؤكدا
تخليله استظهارا واعلم ان ظاهر الحديث وجوب بل الشعر واصحابنا مطبقون على عدم
وجوب غسله فيحمل الامر به في الحديث على الاستحباب او الوجوب اذا توقف التخليل عليه
قوله غسل الجانب الايمن ثم الايسر اقول لا خلاف في وجوب غسلهما
لانه عضو جميع وجهه نعم لا يجب في غسلها الترتيب فلو غسل كل واحد من
الجانبين من اعلى او اسفل او بالتلفيق اجزأ لاصالة البراءة من وجوب
الترتيب ولتناقض الاخبار على المعتبر في الذكرى وهل يستحب غسل الاعلى فالاعلى
الظاهر نعم لانه اقرب الى التحفظ من النسيان ولان الظاهر من صاحب
الشرع فعل ذلك قوله ولا تخيير في غسل العورة بين مع اي جانب
ولا في غسلها مع الجانبين اقول هذا من خواص المصنف لم اسمع
به فانه لا غيره وليس شيء في الذكرى لا مفصل محسوس في البدن
بين جزئي الحد المشترك منهما كذا العورة ولو غسلها مع احدهما
فالظاهر الاجزاء لعدم المحسوس وامتناع غسلها من قبل الاول
هذا الكلام [illegible] لان العورة ليست لاحد وجه مانع ليست
لنصفا مفصل محسوس فيجب غسل الحد المشترك معهما من بين وكيف
يمكن انه يقال مجموعها كالحلقة الدبر والمنتصبين وفرج المرأة بالجملة فالاصح
منصفها قصدا وفعلا مع تبيين للزيادة على النصف فيقطع بحصول
غسله ولو سلمنا عدم الامكان وجب غسلها من بين لبس الا ان لابد ان يغسل
ان يغسل عند احد الجانبين خاصة لا نسلم ان ذلك بعض غسل الاخر فهو
ظاهر قوله تخليل ما لا يصل الماء اليه بدونه اقول كما كان
غسل البشرة واجبا وجب تخليل ما لا يتم من دونه كالسوار والدملج والخاتم
مع عدم التيقن بانه يصل الماء وطهارة المحل وغير ذلك وبالجملة فيجب ايصال
الماء الى البشرة اجمع فعل ذلك بالامكان وما يبدو من الشقوق وما يبدو من
الشفة تبين عند انضمام الفم احتياطا ولا يبعد ان لا يجعل المصنف هذه منها
مستقلا بل تجعل تابعا لما يجعل تخليل الشعر وغسل ما ظهر من الادلة
كذلك قوله عدم تخلل حدث في اثنائه اقول عدم تخلل
القول في

القول في هذا ان الحدث المتجدد ان كان مما يوجب الغسل يوجب الغسل بطل
الغسل وفي الاستئناف اجماعا وان كان مما يوجب الوضوء خاصة كالريح فالغسل
اما ان يكون غسل جنابة او غير غسلها فان كان غير غسلها فان قلنا ان الوضوء
حتى يحب الغسل فالوضوء من خلل في انائه فيرفع الحدث الاكبر على معنى
ان الحدث الاكبر منه يرتفع برفع بالغسل فهو كالوحدث بعد غسل الجنابة من غير
فرق وان قلنا لا مدخل له في ذلك بل الغسل رافع الاكبر خاصة والوضوء لرفع الاصغر
يجب لو يجد الموجب كان الغسل لرفع الاكبر والوضوء لرفع الاصغر [illegible]
الحدث في الاثناء وهو ظاهر الا انه يجب الوضوء فان كان قد حصل اعادة ولا ينفي بفعله بعد
الغسل وان كان غسل جنابة او غيرها على القول الذي رفيه الاكبر فيه اقوال الاعادة
في شيء اختاره ابن ادريس لانه حسبه نزل بالحدث الاصغر الا انه يعيد الغسل دونه
ولا يضره مع غسل الجنابة فهو ضعيف لعدم تأثيره في المحقق قوله
مع بقاء الغسل عنه اما مع فقد بعض غسل لانه لم يكمل [illegible]
لا حكم للحدث مع الجنابة وقيد تمام الغسل فهو حسن يبنى لان
بطلان [illegible] فان الحدث ان غسل الجنابة يجزي عن الوضوء فهو مسلم [illegible]
بغسل الجنابة كلها فان قلنا لا حكم للحدث فان اغتسل بعض الغسل فهو موضع
النزاع [illegible] من الغسل [illegible] الوضع من جانب الايسر [illegible] هو الدابط
ان يكتفي بعض وضوءه بغسل موضع الوضع [illegible] الثاني الاتمام والوضوء واختاره المرتضى
والمحقق [illegible] الثالث الامر باتمام واختاره ابن بابويه والشيخ في النهاية والعلامة [illegible]
المحققين وهو الاصح [illegible] الرحلو الحدث عنه انه هنا موضع باليسر مع الغسل
لا يقتضي سقوط [illegible] يوجب حكما بعد دلالة الاجماع على تخلل
عدم الجنابة [illegible] مع غسل الجنابة [illegible] النافعة له معها
فتعين الاعادة [illegible] الصدوق [illegible]
الصادق عليه السلام قال [illegible] فان احدث [illegible]
[illegible] الصلاة ثم تغسل جديدا [illegible]
من [illegible] بعدما غسلت [illegible] قوله تقدم تحقيقه في الوضوء
قوله الموالاة بنفسه اجتنابا [illegible] اقول ايسر [illegible] التي يجب ذكرها
[illegible] ولا اعرف فيه خلافا بل نقل الشيخ رحمه الله اجماعا عليه [illegible]
الايمن ثم الايسر [illegible] على تقديم الماسح [illegible]
في [illegible] العمل اذا [illegible]
[illegible]
[illegible] في وجوب الترتيب [illegible] وغسل [illegible]
هذا [illegible] المصنف رحمه الله [illegible] ان يكون [illegible] الى وجوب الترتيب الحكمي [illegible]
ان يكون [illegible] الترتيب الحكمي [illegible]
[illegible] والاصح عدم وجوب الترتيب [illegible] من عدم الترتيب [illegible]
في [illegible] وحد [illegible] على [illegible] تجب [illegible] الواحدة [illegible]
[illegible] الصدق [illegible]
[illegible] الغسل
[illegible]

اي منظم الغسل وهذا لا يجب ويعيد بلد اطلاق الى وابانه باجزاي المسح على
النعم من غير تفصيل وهو اقوي تقوله ولا يجب المتابعه افول هنا
اللازم في المتابعه في تفسير الموالاه في الوضوء فيعتبر المتابعه بحيث لا يجف السابق
فلا به دانه تعني الاخص وهو المتابعه بعدد لعني اللاحق وهو لا يدل على معنى الاعم
وهو الموالاه فقد يعني ان المتابعه بمعنيه فلا حاجه لما دخ مراعاة الجفاف
والمنفي هنا مطلق المتابعه خلا اشكال ويكون قوله المتابعه دون الموالاه التنبيه على الجزم بان
هنا التابع عن واجب بالاخلاف الوضوء بان فيه قولا بل هو المختار كما نقله ويؤيد هذا
قوله في الذكري لا يجب الموالاه هنا بعينها فسقط الالا بالكليه ان يخفف من اما
الموالاه غير واجبه لاضالم سراه الله بالوجوب ولما مر في قوله عن ابراهيم ابن عمر اليماني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا عليه السلام لم ير باسا ان يغسل الجنب
راسه غدوه ويغسل سائر جسده عند الصلوه وفي العلل عن حريز في الجنابه
واذا فرق الغسل في كل فعل الي ثير ليبين عن غيره الافعال قيد نفسه
لان معنى التفريق بتاخير غسل الي لتبين احدهما عن غسل
الراس وقد يكون بعض سائر الغسل بجموعه لان متابعه الافعال ليست واجبه
ما ذكره بتيمم اذا انقطع او لا يغسل ليس اس خاصه ان اجنه تا ذالك
كان يقول اغسل راسي لا شبابه الصلوه الوجوه بدرقه الي الله
فانه يجب حينئذ تعدد النيه لعدم سبق نية اليات في محموله
ذالك لنظر واعلم ان المتابعه قد تجب بسبب امور عارضه كتضيق الوقت
الا للغسل بالنسبه الي الطهاره والصوم وغيرهما مما يشترط في الغسل
وعلم عدم الماء وظنه وكلوه المغتسل دائم الحدث كالمستحاضه والسلس
اما وقوعه بعد انتقاضه فلا يقتضي المتابعه الا لحدث من النوع
فاذا امكنه ان لا يتيمم لم يتقض ضيق الوقت قوله
طهارة الماء وطهوريته وطهارة المحل اقول قد تقدم شرح
ذالك في الوضوء فلا نعيده الان الشيخ رحمه الله قال في المبسوط
هنا عبارة عجيبه وهو اذا كان على جسده نجاسه ازال النجاسه ثم اغتسل
فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابه وعليه ان
يزيل النجاسه ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد
اجزا عن غسلها نجاسه اولا بان يزيلها ثم يغتسل ثم يحكم بانه لو
لم يزيلها ارتفع حدث الجنابه لكن ذكر تنتاقض لنا الها بعد

والالا انه كفاه

والالا كفاه غسلها ولا يخفى من تامل فان ه كفايه غسلها يقتضي عدم وجوب
ازالتها اولا بمنع حكم الحدث مع بقائها مشكل فان محلها نجس بها
قال العلامه وهو الخف عندي ان الحدث لم يرتفع الا بعد ازالة النجاسه
لان النجاسه اذا كانت عينيه ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الي
جميع البدن ولا بد ان خلت الجنابه وان كانت حكميه زالت بغسل الجنابه
اقول ليس للعلامه الشق الثاني من كلامه حاصل ضعف على الاول بالنسبه
الي عدم الاتصال الماء الي جميع البدن ولو انه يجب عنها اعني ضعا بدانه
يتصور فيها اذا اغتسل في الكثير والنجاسه غير مانعه من الوصول
فان الماء حينئذ يصل اليها فلا تحقق فهو منفصل بالكثير فلم حكم الطهاره
عند عدم التغير فيرتفع الحدث وان بقيت بعد ان النجاسه فيقول يرتفع
حكم الحدث لا مطلقا بل يصح ان الماء النجاسه وايصال الماء اليها مختصها
بعد لعدم وجوب غسل جميع البدن دفعه والحاصل ان ماء الغسل يجب ان
يقع على محل طاهر ايقاعه عليه ليرتفع الحدث فلا بد من سبق طهارتها
به او يحقق تطهيره مع عدمها ان امكن جمعا عبارة المبسوط والعلامه
دالة على الحين الا بماء الواحد لهما معا وغيره نظر قوله الا احده
اجزاه لكل الوضوء اقول تقدم ذالك في الوضوء فلا حاجه
الي اعادته وفي فعله لغسل الوضوء اشاره الي عدم وجوب زياده في الغسل
على غسل اعضاء الوضوء دفعا لتوهم ذالك فيبنا الان الغالب صدق اسمه
اسم الغسل والاشبه واحد في الصورتين على الاطلاق فيكفي فليغتسل
قوله اباحه المكان اقول تقدم ذالك في الوضوء
هنا قوله ولو شك في شيء من افعاله وهو على حاله
نالوضوء اقول قد تقدم ذالك في مفصلا فلا نعيده ولو كان
الشك بعد الفراغ لم يلتفت ان كان مرتمسا او معتادا للموالاه على الاقوى
والا التفت ويحتمل الالتفات مطلقا الاصاله العدم فلا يتحقق الوصل
فهو الصحيح والعراقي ترجيح الظاهر لعموم نص ابي حسن الصادق
عليه السلام وقد تقدم قوله وواجب التيمم اثنا عشر اقول
التيمم في اللغه القصد قوله تعالي ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنه
تيممتم بني مجد اذا قصدته قال الشاعر تيممتها الريح شيئا
تعلقت لها هذه اطراحه لا لعب الزحاليق واختص بالشرع

الوجه واليدين بالصعيد بدلاً عن احدى الطهارتين وهو واجب
عند فقد الماء وبالنص والاجماع للمسلمين قوله النية مقارنة
للضرب للارض مع لا المسح الجبهة مستدام الحكم التيمم بدلا من الوضوء
لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله حتى لا مدخل للرفع هنا
اقول البحث هنا يتعلق بامرين تخاصيرهما المقارنة
وعدم مدخلية الرفع واما سواهما من وجوب النية وفقدها
فقد سبق فنقول الاول يجب مقارنة التيمم للضرب على الارض
[illegible] لانه اول افعاله فلا يجوز تقديمها عليه ولا تاخيرها عنه
وقال العلامة في نهايته ولا يجوز تقديمها على اول جزء من التيمم
واول افعاله المفروضة الضرب باليدين على الارض لكن لا
يتضيق عنده بل يجوز تاخيرها الى اول المسح ولا يجوز
تاخيرها عن اول فعل واجب اقول جعل اول افعاله الضرب
واخذ التاخير الى المسح قال المصنف ولو اخرها الى
مسح الجبهة فالاقرب عدم الاجزاء لخلو بعض الافعال
عن النية وحينئذ الفاضل بالاجتزاء اذ ليس الضرب منقولا اخذ
الماء لطهارة المائية وفيه منع ظاهر لان الاخذ غير معتبر لنفسه
ولهذا لو غمس الاعضاء اجزء بخلاف الضرب ولانه لو احدث
بعد اخذ الماء لم يضر بخلاف الحدث بعد الضرب اقول للفاضل ان يمنع
تاثير الحدث قبل المسح وقد صرح في نهايته حيث قال وليس الفعل
جزء من التيمم فلو احدث بعد اخذ التراب قبل المسح لم يبطل ما
فعله كما لو احدث بعد اخذ الماء في كفه وللمصنف ان يجيب بان حكمه
هنا بعدم البطلان تفريع على عدم الجزئية [illegible] انما اتى على تقديرها
كما فهم من كلام العلامة في التذكرة لو احدث بعد الضرب واخذ
التراب بطل اخذه وعليه اعادة على اشكال وان منع يتعين
مقارنة النية عند الضرب يتقدم بحيث يعينا لان اول افعاله
في الحقيقة المسح والضرب كالشرط لكن الفتوى على المقارنة
للضرب لانه الذي وجب اعادة النية لو عزبت بعد النقل قبل
المسح وجب اعادتها حيث قال بعد كلام الاول في نهايته وحينئذ
لو عزبت النية بعد النقل قبل المسح وجب اعادتها اقول
اللازم من كلامه حينئذ تعين النية المعتبرة عند المسح

وليس بمعتمد

لا مدخل للرفع هنا يحتمل ان
وليس بمعتمد الثاني نعم قول المصنف وحينئذ يتجه القول
يكون عليه ما سبق في دائم الحدث وهو الطاهر
بجوازه على ما جزم به هناك وقد التزم المصنف في الذكرى لو نوى
رفع المانع من الصلوة صح وكان في معنى نية الاستباحة وتحتمل
ان يكون العلة انتفاء فرع التيمم لموجود الماء فلا يكون رافعا وللا
لم لا ينقض الا بعروض الحدث كطهارة دائم الحدث لكن خالفها
رافع باعتبار انها لا تنتقض الا بالحدث وهذا وجه قوله
على الارض بكلتا يديه ببطونهما مع الاختيار اقول
هنا اصعب ان يعم الضرب وكونه على الارض وكونه بكلتا
اليدين وكونه ببطونهما مع الاختيار ويفهم منه خامس
هو جواز الضرب الا مع ظهورهما الا مع الاختيار فنقول
الاول اكثر العبارات والروايات بلفظ الضرب وبعض
الاصحاب يعبر بالوضع كالعلامة في عدة وغيره
وبعض الروايات موجود به والشيخ رحمه الله في النهاية
والمبسوط عبر بالامرين والفائدة تظهر في وجوب مسمى
الضرب والمعتمد انه غير شرط لان الغرض قصد الصعيد
وهو حاصل بالوضع ولان النبي عليه السلام وضع يديه في تعليمه
لعمار ولو كان الضرب واجبا لنبه حينئذ لعدم جواز تاخير
البيان على وقت الحاجة فالمتيمم بالخيار ان شاء ضرب وان شاء
وضع باعتماد فرع لو وضع يديه ثم نوى جاز لصدق الامساك
وتوهم العاصي [illegible] ضعف الثاني بتعيين الضرب وهو اوجه
اما الوضع على الارض لوجوب التيمم بالصعيد
الارض ترابا كان او مدرا او صخرا وهو قول الزجاج عن ائمة
العربية قال المحقق والصعيد هو وجه الارض بالفعل عن
فضل اللغة ذكر ذلك الخليل وثعلب عن ابن الاعرابي ويدل عليه
قوله تعالى فتصبح صعيدا زلقا اي ملسا لا نبات فيه وقوله
عليه السلام يحشر الناس يوم القيمة عراة حفاة على صعيد واحد
اي ارض واحدة ويدل على جواز التيمم بالارض جعلت لي الا
رض مسجدا وطهورا وقوله عليه السلام [illegible] عليكم بالارض ومن
ومن طريق الاصحاب ما رواه زرارة عن ابي جعفر [illegible] في

في التيمم نضرب بكفيك الارض والجبين ابن ابي العلاء عن ابي عبد
الله ع لا تنزل الحالة كبيرا ان رب الماء هو رب الارض فتيمم الى هنا
وفي علم الهدى وابو الصلاح وهو ظاهر كلام المفيد ان الصحيح هو التراب
الخالص اي الصافي من مخالطة ما لا يقع عليه اسم الارض للنقل عن
اهل اللغة حكاه ابو عبيدة ولقوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجدا وترابها طهورا ... اخف ... الصعيد لكن تفسير
التراب صعيدا ... ارضا ... كلام ... الاشتراك او الحالة والجيران
دال ... بالخطاب وهو منه ... في بعض النص اجماعا وحجر
بما صدق عليه اسم الارض يجوز التيمم به وما لا فالارض ان لم يكن
عليها تراب والتراب مطلقا ولو على ... تجوز التيمم عليهما
هو حجر ... وكذا الرمل السبخة على كراهية فيهما ولا خلاف فيهما الا من
من القديم فانه منع من الشيخ وخلافه ضعيف ولا باس بارض الجص
وارض النورة وفيهما وجهان اقربهما الجواز رواية السكوني
عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن التيمم بالجص
فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا انه لا يخرج من
الارض انما يخرج من الشجر قال المحقق وهذا السكوني ضعيف لكن
وابنه حسنة لانه ارض فلا يخرج باللون الخاص عن اسم الارض
كما لا يخرج الارض الصفراء اقول وفيها دلالة على جواز الرماد اذا
كان اصله الارض وهو مقرب العلامة في نهايته وفي التيمم
بالخزف وجهان من خروجه بالطبخ عن اسم الارض ومن جواز السجود عليه لكونه ارضا
الثالث والرابع كون الوضع او الضرب بكلتا يديه ببطونهما وهو وفاق ومستنده
فعل النبي عليه السلام روى عن زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال قال النبي صلى ... ذات
يوم لعمار في سفر له بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله بالتراب قال فقال
له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد
ثم مسح جبينه باصابعه وكفيه احداهما بالاخرى بعد ذلك وروى ليث المرادي عن ابي عبد
الله ع تضرب بكفيك على الارض وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع وصف
التيمم فوضع ابو جعفر كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ... اعلى
الى ... كذلك ... الاختيار وهي ظاهرة في الكافي ولعل الخامس

وهو كون

وهو كون الضرب ببطونهما الا مع الاختيار فظاهر ما خذه عموم
قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام لا تنقض
الميسور بالمعسور ... تمكن الضرب بالبطون ضرب بالظهور
بل لو لم يتمكن من الضرب بالبطون ~~...~~ البطون
ضرب بالظهور بل لو لم يتمكن الضرب من اليدين من احدهما
ضرب بواحدة ولو لم يتمكن تمعك بالارض بوجهه وظاهر
كفيه لان ذلك واجب اشتراط نقل التراب باليدين مع الامكان
وفي وجوب تقديم الاستنابة على التمعك نظر اقرب العدم
قوله مسح الجبهة من القصاص ... خفيفة او ... الى
طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى مسح ظاهر كفه اليمنى
من الزند الى اطراف الاصابع مسح ظاهر كفه اليسرى
كذلك اقول هذا هو المشهور بين الاصحاب وما تقدم من
الحديث عبره بدل عليه وقال علي ابن بابويه يمسح الوجه كله
واليدين من المرفقين كالوضوء عملا بروايات ايضا لا تخلو من
ضعف وظاهر المحقق في المعتبر التخيير بين الامرين وهو ظاهر
ابن ابي عقيل والاقوى المشهور مع ان ما قاله المحقق لا يخلو من
قوة واعلم ان المتفق عليه طرف الانف الاعلى فقول المص
الى الاسفل اولى ... ليس ... ولا
تخصيص الا ان قايله ابن عقيل وفي المنتهى قال الشيخ في
كتبه حد المسح على الوجه ثم مسح جبهته من قصاص
شعر راسه الى طرف انفه وكذا عبارة المفيد
والسيد المرتضى وابن الجنيد وابي الصلاح والمراد الطرف
الاعلى لا الاسفل الى العبارة الموجودة في الاحاديث باربع
صيغ احدها مسح جبينه ثانيها مسح جبينيه
وثالثها مسح وجهه ورابعها ... للوجه لكن البارنتين
الاولتين دلالة على التعبير الاول فالحمل عليه ولان الاصل
براءة الذمة وفي كتاب المقنع لابن بابويه وامسح بها
بين عينيك الى اسفل حاجبيك وفي قوله من كذا

الى كذا اشاره الى وجوب البدأة بالاعلى في
الوجه واليدين وعليه الفتوى تبعاً للبيان فلو نكس
بطل وفي المنتهى ظاهر عبارة المشايخ يقتضي جواز
الابتداء من القصاص والانتهاء الى الطرف فلو نكس
اعاد كالوضوء **قوله** نزع الخاتم ونحوه
اقول لا يحضرني رواية تدل على هذا الحكم
بعينه فان كان ماخذه وجوب استيعاب الممسوح
فلا وجه لجعله هنا منفرداً وان كان لان للضرب باطن
الكفين فيجب نزع مثل الخاتم ليكون الضرب بهما
على الارض فقد يتوجه منعه لان الكفين يصدق
مع وجود الخاتم في احدهما او فيهما لان الغرض صدق
مسماهما وهو حاصل ولهذا جزم الاصحاب بكفاية
وضع الراحتين في السجود لصدق اسم الكفين عليهما
نعم ما ذكره اولى **قوله** الترتيب كما ذكر **اقول**
مسح الجبهة ثم مسح ظهر الكف اليمنى ثم مسح ظهر اليسرى
مجمع عليه بالاجماع وبما ثبت من الاحاديث الدالة عليه
وابتاعاً للبيان **قوله** الموالاة وهي المتابعة هنا
اقول ذكر اصحابنا ان الموالاة في التيمم
واجبة واعتمد بعضهم في الدليل على فعله
ع فتيمموا اوجب التيمم عقيب ارادة القيام

الى الصلوة

الى الصلوة ولا يتحقق الا بتيمم عقيب فعله كله عقيب الارادة
الا مع الامكان اقول لي في هذا الاستدلال فعل هذا الكل لان المراد
والله اعلم بقوله فتيمموا اقصدوا ثم حال فامسحوا ابو جهكم والواو
لا تدل على الترتيب فضلاً عن بلا مهلة وايضاً يتبدل اخر بابه المعلوم من
التيمم البياني في صحيح النابي ولا تخلو من قوة واقتصر بعضهم في الاستدلال
على التنصيص والاغبار عليه على القول به
ولكل نفقد تقدير معنى الموالاة هنا ليس الا المتابعة اي
اللاحقية وكان المصنف اعتمد على ان اطلاق
المتابعة يفهم منه المتلاحق حسب الامكان
والا فما تقدم منه لا يدل على ذلك اذ المتابعة
اما ينقسم الى الامرين او تنزله الجفاف كما انتفا لبيد
في قوله ولا المتابعة هنا ونعلم انه لو اخل بالمتابعة فالاصح الاختيار بن
الصحة لان النهي ليس في جوهر العبادة كما قلناه في
الوضوء نعم لو طال الفصل بحيث لا يفهم الاتصال عرفاً
بطل ويحتمل ايضا الصحة مع طول الفصل بانه **قوله**
طهارة التراب المضروب عليه والمحل **اقول** طهارة التراب المضروب
عليه شرط بالنص قال تعالى صعيداً طيباً الى طاهراً ولانه مطهر
لقوله تعالى ليطهركم وقوله عليه السلام جعلت لي الارض
مسجداً وطهوراً وفي بعض الروايات وترابها
طهوراً والطهور هو المطهر ولا يطهر مع نجاسته
تعرف في هذا فحكم وانا اشترط طهارة المحل

اعني مواضع المحل خفه خفيف فهي تعليله لان الالف
بنجس مثلا فانه فلا يكون طيبا فاذا غسلها الطهارة
المائية وغيره نظر لان الاول لا يتم به المطابق لخصوصه والثاني فيناس
ويمكن ان يستدل بان النجاسة شرط في صحة الصلوة كما ان التيمم
شرط وهي مقدمة على التيمم لعموم ما دل على تضعيفه والقول
بان ذلك الدليل مستثناه فيصح فيه نراه ضعيف لكن هذ
الاستدلال لا يتم الا من حيث ان تضيق ولا فيه في فيه يلين
اعضاء الطهارة وعين ما طهر للتراب مس فرط تقوى
للمحل فاذا كان التحاكم كما قاله للمطهر ولا يخ من شي وعلى ان حكم
فهل عند رد اختيارهن عنه الضرورة فلا يشترط بين
المحل بحيث لا ينجس التراب او اليد مرورها عليه وقد عرفت ان الذي
اليابسة حكمه حكم كان عنه يمنع ملاقاة التراب للبشرة
لم يصح **قوله** ويجزي الحجر **اقول** المراد
الحجر الصلب كما لو خالط الصفا ذلك ام وان لم يكن
عليه غبار مخصص جد الجواز ما تقدم من الصعيد وحجه
لا الارض فان خصه بالذكر لان المفيد رحمه الله خص
تحجره في المقنعة انما اجازه مع الاضطرار ولكن تقي
فانه في المصباح لم افق لا صحابنا فيه على نص فلنت
والاشبه الجواز لعموم الصعيد كما لو لا الارض كما قد بيناه
الحجر ايضا اجماعا فعلــه ولا نشترط علوق
شي من التراب بل يستحب النفض **قوله**

اقول

اقول هذه المسئلة اعني

قوله اقول هذه المسئلة اعني

علم الاشتراط اجماعيه في الحقيقة وفي لف قال الظاهر من
كلام ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب المرتفع على اليدين
وبافي اصحابنا استحبا النفض افضل مسح الوجه واحتج منه بقوله
تعالى منه واجاب بالمنع من عود المضمر الى الصعيد لقوله لجواز
دلالة عليه فان في رواية زراره عن ابي جعفر عان المراد من
ذلك التيمم قال لانه علم ان ذلك اجمع لم يجز على الوجه لا يعلق من
ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها واما الاستحباب
للنفض فمشهور في الروايات ~~ودلالة~~ عليه ما روي زراره
في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام ثم رفعهما ثم نفضهما ثم
ومسح وبحوها صحيحه عنه ايضا وانما ذكر المص استحباب النفض هنا
لانه في موضع الدليل على عدم اشتراط العلوق والا فلا عرض
له في محل الاستحباب من حيث هي في الرسالة **قوله**
الكفين معا على الوجه وبطن كل على ظهر الاخرى
اقول ما معنى من قوله مسح الجبهة مسح ظهر
كفه اليمنى مسح ظهر كفه اليسرى ليس فيه بيان
بيان ما يمسح به وهذا البيان في الجمعة هذا بيانه ان يقبضه

ولا خفاء أن هذا البيان يستلزم ذلك لكن حيث عدّ ذلك
سائغا لم يكن بد من هذا الالحاق في قوله مع أن اشارة الى خلاف
ابن الجنيد حيث اجتزأ بالمسح باليدين وهو نادر ضعيف
لما تلوناه من النص في البيان على خلافه بل الاجماع ايضا
في الكيفية على خلافه فعلى الوجه الذي اريد ما سبق
بيانه لانه في معرض الكيفية في المسح وقد تقدم ان الممسوح
الا الجبهة واقتصاره على ذكر الجبهة كان اولى وهنا نكتة ثالثة
الاولى قد تقدم في صحيحة زرارة في التيمم البياني من رسول
الله صلى الله عليه وآله وفي حكاية عمار انه عليه السلام مسح جبينيه
باصابعه وحينئذ فلا كلام في اجتزاء المسح بالاصابع للجبهة
مع احتمال تعيينه وما ورد من الروايات باطلاق الكف لا ينافيه
لان الاصابع قد يطلق عليها اسم الكف ولقد احصل
التردد في الاجتزاء ببعضها في المسح دون الراحتين
لكن اطلاق الاصحاب الكف مع قطع النظر عن ... بعدم صدقه
على الاصابع يشعر بعدم اجتزاء المسح بالاصابع مع انه
الراجح في البيان فهو سهو نوع اختلاف ... الى ذلك
يفهم من قولهم ان الاستيعاب الماسح ليس بشرط

وجبهته

وفيه نظر لانه لا مانع من عدم شرطيته ومراعاة صدق اسم المسح بالكف البتة
استفيد من الحديث وهو مسح الوجه باليدين دفعة والاكثر عبارات الاصحاب
ايضا مطلقة اذ لفظها الايقاع عليه مع ان الاقرب انه لا يمكن الامر للمسح طولا او مشكل
الاصابع اذا مسح مسح عرضا ولعله انسب وربما كان في تيمم مع
بها وجبهة ونحوها من الروايات دلالة عليه مما احد الثالثة
بقيه او بطن بالجر بالاضافة مع حذف المضاف وان كان ضعيفا
في العربية وبعض الفقراء بالرجح ولا يفهم كون ذلك حال
مسح الجبهة لان المراد مسح بكف واحدة لا بالكفين
ولعلهم بعض المتأخرين وهو سهو واضح ع
طائفة يعتمد عليه هذا من الزمان لقصورهم ثم بين زمان قصير
لهم فرجعوا الى الصواب مستوعبا للممسوح خاصة
قوله استيعاب مواضع المسح مذهب علمائنا
لان المسح المقدر واجب فبمسح بعضه لا يحصل الامتثال
وقول المصنف خاصة اشارة الى استيعاب الماسح لا يجب
لان الغرض الامتثال كما قلناه وهو يحصل باستيعاب
الممسوح خاصة وهو ظاهر واعلم انه يجب على
المتيمم المباشرة بنفسه مع الاختيار لتعلق الامر به فلو
فلو ولاه غيره لم يصح الا مع العذر فيتولاه غيره الا النية كما في

وكيفية ذلك ان يضرب بيديه العاجز ان امكن ثم يمسح له
بهما بفعله هو او باشرة ولا يجوز ان يضرب بيدي
نفسه مع امكان ذلك لان الكيفية واجبة واما ذكرنا قدر ما يمكن
منها فيجب ولو عجز عن ذلك ضرب الصحيح بيده ومسح
ما المصنف لم يذكر المباشرة بنفسه في واجبات التيمم
وقد ذكرها في واجبات الوضوء والغسل وكانه يكتفي بما
ذكر على المباشرة منه لو اجباب هنا فقوله بكلتا يديه ونحو
ذلك وفيه نظر **قوله** والشك في اثنائه كالمبدل منه
اقول اي يجب اذا شك في اثنائه ان يعيد
ما شك فيه وما بعده لان محله لم يفت والتلافي في المحل
واجب كما يجب في المبدل ويمكن ان يقال ان هذا
الحكم في التيمم دال على الوجوب المتابعة فيه مع قلة افعاله بخلاف
المبدل فهو كالفعل الواحد جزما فلا يرد ان النص
ورد في المبدل خاصة وحمل غيره عليه قياس لان للعلم
في التلافي بقاء المحل وكونه كالفعل الواحد لا المحل نعم علم
كونه كالفعل الواحد بالنسبة الى بقاء المحل في تلافي
بعضه بالنص الوارد في مبدله فهو به اولى فتامل
قوله وينقضه التمكن من المبدل

اقول خصص

اقول خصص بالذكر لانه زائد على نواقض
الطهارتين ولا خلاف في انه لو وجد الماء مع التمكن
منه ناقض للتيمم لان محله هو اختص عدم الماء في المعلول
عدم عند عدم علته لكن هل يشترط في نقضه التمكن
عقلا ام شرعا وجهان اصحهما ذلك فلو وجد الماء في اثناء
صلاته ينقض وفعل قبل فراغه عنها او بعده بقدر لا يتمكن منه ثم
تيمم وجهان ان يصلي فيها بغير اعادة كما لو وجدها معه
من غير فرق وشكل الحال ليه فيه من حيث ان شرط
التيمم لتحقق الناقض هو وجود الماء مع التمكن من
استعماله اد القدرة العقلية ثابتة ولا ينافيها المنع الشرعي
ومن انه لم ينقض حال وجوده فكذا بعده اذ هو الحق
وقوله اد القدرة العقلية الخ قلنا المفهوم من الملل
القدرة شرعا التمكن الشرعي فلا اشكال فرع
الذي اعتمدنا عليه في الجميع بين الروايات في واجد
الماء الدخول في الصلوة انه ان وجده والوقت متسع
قطع ما لم يركع والا استمر وان وجده والوقت ضيق
استمر ويبني على تكبيرة الاحرام حتى **قوله**
النص التمكن من المبدل اشارة الى التمكن من
من الوضوء وحده ينقض الوضوء وان كان الغسل

غير ممكن فلا ينتقض كما في التيمم بدلا من الامرين وبالعكس هو
انه من التمكن من الماء قوله ثم ان كان عن الوضوء
فضربة وان كان عن الجنابة فضربتان وان كان عن غيرهما
من الاغسال فتيممان اقول اختلف الروايات والاقوال في
عدد الضربات ففي بعضها ضربة كخبر زرارة وقد تقدم وفي بعضها
ضربتان كخبر اسماعيل بن همام الكندي عن الرضا عليه السلام قال
التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وفي بعضها ثلث ضربات
روى ابن اذينة عن ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه
ثم ضرب بشماله الارض فمسح مرفقيه الى اطراف الاصابع
واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه
الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه وهذه الرواية
نادرة وان قام بها قوم منا على ان تعدد الضرب باليدين
هنا في معنى الواحدة فلا بأس به وما تضمنته من تضمن
مسح الضرب باليدين هنا في معنى المرفقين فقد بينا
عدم وجوبه بالضربة الواحدة مطلقا قال المرتضى وابن الجنيد
وابن ابي عقيل وربما نسب المذهب الشيخ المفيد في الغرية
وهو حسن لان رواية عمار في معرض البيان وقد كان

سالته عن

سأله عن كيفية ذلك عن الجنابة وجعلها على غير خلاف
الطاهرة وبالثاني قال علي بن بابويه وليس بجيد
لان فيه اطراح ما دل على الواحدة وهو كثير من الاخبار
مع امكان حملها على الاستحباب وما ذكره المصنف هنا هو
المشهور جمعا بين الروايات وعليه المفيد والشيخ في
الاستبصار استدل على الجمع بما رواه زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام قلت كيف التيمم قال ضربة واحدة
للوضوء وللغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم
تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين وتبعه بعض الا
صحاب كالمحقق في المعتبر والعلامة لكن جعلها من حجج
ابن بابويه واجاب باحتمال ان يكون قوله هو ضربة
واحدة للوضوء كلاما تاما واشار بذلك الى وحدة
الضرب ثم ابتدأ عليه السلام فقال وللغسل من الجنابة
تضرب بيديك مرتين فلا على ما فهمه الشيخ رحمه الله
ولم يحتج في لف على الجمع بشيء من الاحاديث واقوى
دليل على الجمع ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق
عليه السلام ان التيمم في الوضوء مرة ومن الجنابة مرتان
اذا تقرر هذا فاعلم ان في الاكتفاء بالضربتين فقط

في غير الجنابة مما يجب به الوضوء ايضا احتمالا وفي تعدد التيمم
بان يكون للغسل وحده ضربتان وللوضوء ضربة احتمال
وجه الاول ما رواه ابو بصير قال سالته عن التيمم من الحائض
والجنب سواء اذا لم يجد ماء قال نعم ونحوه خبر عمار ابن موسى
قال المهتدي في الذكرى ظاهر الاصحاب ان الاغتسال
سواء في كيفية التيمم قال في المعتبر صنع وكذلك تصنع
الحائض والنفساء والمستحاضة بدلا من الغسل ثم ذكر الخبرين
قال وخرج بعض الاصحاب وجوب تيممين على غير
الجنب بناء على وجوب الوضوء هناك ولا باس به
الخبران غير مانعين منه لجواز التسوية في الكيفية لا
الكمية وقال في المنتهى التيمم في جميع الاغسال واحد
ويدل عليه رواية عمار وهي ضعيفة السند وفي صحيحة
محمد ابن مسلم ذكر الجنابة وفي رواية زرارة تقييد الغسل
بالجنابة فلا دلالة فيهما وحمل اصحابنا الاحاديث
الموجبة للتعدد على ما هو بدل من الغسل لا يصلح ان يكون
حجة هنا وكذا مساواة الجميع في تكرار الضرب انما المشكل
الاكتفاء به وعدمه فان الغسل من الحيض ونحوه
غير كاف بل لا بد من انضمام الوضوء اليه فهل الحكم كذلك
كذا الكل في

كذا الكلام في البدل لظهر اشكالا لعل الوجه ان ما عدا غسل
الجنابة من الاغسال يجب فيه تيممين تيمم منه هي بدلا
من الغسل يشتمل على ضربتين وتيمم هي بدلا من
الوضوء يشتمل على ضربة واحدة ووجه الثاني
ان المجموع من الوضوء والغسل لا يسمى غسلا
وقد صرح في رواية محمد ابن مسلم ان الوضوء ضربة
والغسل ضربتان فاذا اجتمعا فلابد من تعدد
كل واحد فانه لا ينبغي ان يكون في هذا اشكال
نعم يحتمل الا انه مخالف لقول المحدثين واعلم
ان هو النقض يرتفع ما ورد على المصنف بالتعنيف
والتطويل وان كان يكفيه ان يقول ثم ان كان عن
الوضوء فضربة وان كان عن الغسل فضربتان
فانه اراد التنبيه على الاشكال والتنبيه على تحقيق
وجوب التعدد في الجنابة في سائر الاغسال
ومن ثم خص الجنابة لانها موضع النص وخلاف
القائلين بالتفصيل ثم نعم فحوى كلامه تنبيها ان لا تيمم
منه صحيحا ما هاهنا لكن الغرض ذا الدليل على الصحيح
لان الوضوء ضربة وغسل الجنابة يساوي غيره

من الاغسال فاذا قيل قولهم وللميت ثلثة اقول
في اصل بدلية التيمم عن غسل الميت اشكال قد يعلم مما
نبهنا عليه سابقا من عدم ثبوت البدلية عن الغسل مطلقا
الا ما دل عليه من خارج في الروايات وقد نقل من الاثار
الصادقية بدل التيمم ما رواه عمرو بن خالد عن زيد
ابن علي عن ابائه عن علي عليه السلام قال ان قوما
اتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله
مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ
قال يمموه قال المحقق رحمه الله وهذه الرواية وان كان في
اسنادها ضعف الا ان الاصول تؤيدها قال الشيخ
رحمه الله قال جميع الفقهاء الا الاوزاعي وعلى قول الشيخ يكون
المسألة اجماعية الا ما حكاه في الخلاف عن الاوزاعي فيقضي ضعف قول
العلامة بل صح بنقل الاجماع في نهايته وغيرها فتحقق بدلية انواع
التعذر فلو خيف تناثر الجلد او خاف الغاسل على نفسه من استعمال الماء
يمم ايضا اذا عرفت هذا فهل التيمم بدل من الغسل قطعا
والذي يقدح في نفسي انه ييمم بنفسه ولعله مقارنة للضرب
او الوضع ثم يمسح بهما وجهه ثم يضرب ويمسح يديه
ثم يفعل ذلك مرتين من غير نية لان غسل الميت عبادة
واحدة ربانية تخفيفا من الله تعالى عنا فتدبر

فالوجه

فالوجه التعدد لان التيمم وان احتمل تعددها في المبدل لكن كون المبدل
عبادة واحدة ضعيف نعم يحتمل انه يقتصر على ضربتين لعموم
ما دل على ان التيمم بدلا عن الغسل ضربتان ويؤيده ان التعدد في
الغسل بسبب الخليط اذ الاستظهار في التطهير وهما منفيان
في التيمم فالبدل فيه في الحقيقة ليس الا عن القراح فيجزي
الضربتان والظاهر كفاية عدد في التيمم مرة على اشكال
يقرب في تكرار التيمم ثلاثا فان اراد بالتعدد ان ييمم ثلاثا
كل مرة بنية فليس بجيد كما اشرنا اليه وان اراد التعدد
في الضربات مع اتحاد النية فهو محتمل والاقوى تعدد الضربات
ويمكن ان يوجه تعدد النية باعتبار تعدد الغسل واحتج شيخنا
بالنية الى الخليطين والقراح وفيه نظر لانه لو اوجب التعدد
لاوجبه في المبدل من غير فرق فتعين ما اخترناه في هذه المسألة والله
الموفق بالصواب واعلم انه لا احتمال للضرب بيد الميت هنا
لسقوط حكم تكليفه وعدم تيسر ذلك غالبا وانه تشرع
التيمم للميت يستلزم عدم اشتراط الطهارة المحلية في التيمم مطلقا
لان الميت نجس قطعا ولا يستثنى لا يشترط الطهارة
فيه لانه لا يطهر الا بالغسل حتى بيت وان نجاسة المس
لا تتعدى الى غيره الاسيما ملاقاتها مع اليبوسة

والاليه لتحصيل التراب بعد اول ... فلا يصح التيمم
ويمكن ان يجاب عن هذا بان ذلك شرط مع القدرة مع وجود الماء
بحيث ان يحصل بين يديه ولا معه لا يشترط كما لو كانت النجاسة في الحي وفيه نظر
لان طهارة التراب شرط مطلقا الا ان يستثني هذا للضرورة وفي
ما سبق من الاطلاق نظر فتدبر قوله ولا يجب تعدده
بتعدد الصلوة اقول هذه المسئلة اجماعية لا خلاف فيها
بين اصحابنا وانما اوردها المصنف دفعا لاشتباه ذلك من حيث
ما دام انه لم يزل الحدث كالمستحاضة وقد علم انها تتطهر لكل
صلوة واشارة الى بطلان العمل بما رواه ابن همام عن الرضا
عليه السلام قال تيمم لكل صلوة ... السكون عن حفص تركنا العمل
اجماعا وحملناه على التقييد او الاستحباب قوله وينبغي ايقاعه
مع ضيق الوقت اقول هذه المسئلة من المهمات وقد
حققناها في شرح الارشاد فليطالع منه والذي يتفرع عليه
الراي ... مراعاة التضييق اذ كان العذر ... عدم وجدان
الماء وان لم يرج ... اما لو كان العذر ... بالماء ولم
يرج ... في الوقت ... عليهم ...
العاكيله والروايات اكثرها بينهما ... على ...
... على ان العذر ... وما اخترناه هو المشهور ...

وفتوى بل

وفتوى بل ادعى طائفة منا الاجماع عليه وهو احوط ويؤيدهما
رواية زرارة في الحسن عن احدهما عليهما السلام قال اذا لم تجد
الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم
وليصلي في اخر الوقت ورواه محمد ابن مسلم في الصحيح قال سمعته
يقول اذا لم تجد الماء فاخرت التيمم واخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك
الماء لم تفتك الارض وما رواه عبد الله ابن بكير عن الصادق عليه السلام
الى ان قال فاعلم انه ليس لاحد ان تيمم الا في اخر الوقت واعلم ان
الطلب لرجاء الماء واجب والمشهور منه قدر الغلوة والغلوتين ...
... السهو ... وجد الماء واستعماله
استعماله فوات الصلوة والتيمم ادراك ركعة منها فلان امر
بها وجوب التيمم وادراك الاداء ولا فرق في ذلك بين سبق
التكليفات للعذر او عدمه كالحائض تطهر والصبي تبلغ ...
... ضعيف قوله عن الثوب والبدن اقول
من المعلومات ... ازالة النجاسات وهي واجبة للصلوة
عن الثوب والبدن مع الاختيار اجماعا تجب لدخول المساجد
مطلقا او مع عدم امن التلويث قولان احوطهما الاول
والاصح الثاني وتظهر الفائدة في جواز الصلوة في
المسجد مع نجاسة في الثوب او البدن او فيهما معفوا
منها مع امن تلويث المسجد للحائض والنفساء اختيارا
ونحو ذلك والمعتمد ما قلناه ... من ...

التلويث مع امنه يجعن للبول سن والصلوة وغيرهما على الاقوى

قوله البول والغايط من غير الماكول اذا كانت له نفس سايلة

اقول ما حكم به المصنف من نجاسة البول والغايط من غير الماكول

ان كان له نفس سايلة اي دم يشخب من العروق فان الدم يسمى نفسا

قال الشاعر تسيل على حد الظباة نفوسنا وليس على غير الظباة تسيل

هو المشهور وعليه الفتوى ولكن اما يحكم منه من طهارة ما

كان من الماكول من الامرين او من غير ذي النفس مطلقا

فانه المشهور وعليه الفتوى بين الاصحاب وهو المعتمد وروى

ابو بصير في الحسن عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام

قال كل شيء يطير بخرؤه وبوله وعليها الشيخ طالب وابن بابويه

وابن ابي عقيل والعلامة في التذكرة فان البول والغايط من ذي نفس

سايلة غير ماكول اللحم نجسان باجماع العلماء كافة وللنصوص الواردة

عن الائمة عليهم السلام بغسل البول والغايط عن المحل الذي اصابه

وهي اكثر من ان تحصى وقول الشيخ ره بطهارة ذرق ما لا

يوكل لحمه من الطيور لرواية ابي بصير ضعيف لان احدا لم يعمل

بها وروى محمد ابن مسلم في الحسن عن الصادق عليه

السلام قال سألته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال

اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وهي محمولة

على الاستحباب وظاهر الشيخ العمل على ظاهرها حيث

حكم بوجوب

حكم بوجوب ازالة بول [illegible] ما يكره لحمه وبالجملة ففيها روايات

واقوال شاذة لا التفات اليها ولا يناسب الحال هنا تعدادها

لضابط ما ذكره المصنف رحمه الله منطوقا ومفهوما ولا فرق بين

كون ما لا يوكل لحمه لسبب اصلي او لعارض كالجلال او لا فيما يوكل

لحمه بين كون ما لا يوكل الدجاج وغيرهما ولا حكم

ساير الفضلات من اللعاب والعرق كالبول والغايط بل هي

تتبع طهارة الحيوان ونجاسته فما كان طاهرا فهي منه طاهرة

وان حرم اكله كالدجاج والانسان وان كان جنبا من حرام وما كان

نجسا فهو نجس قوله والدم من ذي النفس مطلقا

اقول اطلق المصنف رحمه الله نجاسة الدم من ذي

النفس وليس بجيد لان النجس منه هو الدم المسفوح اي

المصبوب فيخرج الطاهر يعني في المنتهى فانه علماؤنا هو

الدم المسفوح من [illegible] ان ذي نفس سايلة اي

يكون خارجا بدفع من عرق نجس وهو مذهب علماء

الاسلام قلت ما ليس بمسفوح كالمتخلف في تضاعيف

اللحم بعد الذبح والقذف المعتاد [illegible] طاهر اجماعا

حلالا اجماعا [illegible] العلامة في [illegible] ونجاسة الدم

المسفوح مما لا خلاف فيه وصريح الروايات به ولا فرق فيه

بين ما كان من ماكول او غيره اجماعا واليه اشار بقوله

مطلقا نعم دم ما لا نفس له ليس بنجس عند علمائنا لانه

ليس مسفوحا فلو كان من ماكول اللحم كالسمك كان حلالا

ايضا ويؤيده ان الاتفاق وقع على تخصيص قوله تع والدم

ولقوله تعالى او دما مسفوحا وليس دم ما لا نفس له كالسمك بمسفوح
فالاصل فيه الطهارة ولا باحة حتى يقوم دليل من خارج على نجاسته
بان يكون من غير ماكول اللحم فاذا كان من ماكوله فهو حلال
فرع العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة لانها دم
حيوان له نفس وادعى الشيخ الاجماع على نجاستها وكذا
العلقة التي توجد في بيض الدجاج والصحيح والاقوى طاهرة ان لم
يمتزج بها الدم والمني من المني من ذي النفس ماكولا ام لا
ادميا ام لا نجس عند علمائنا لقوله تعالى ويذهب عنكم رجس الشيطان
والرجز والرجس والنجس بمعنى واحد ولما رواه ابن ابي
يعفور والحلبي عن الصادق عليه السلام في المني يصيب الثوب
فاغسله ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي مكانه فاغسله كله وما رواه
محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه ذكر المني
فشدده وجعله اشد من البول اما المذي فهو طاهر باجماعنا
الا القديم وخلافه منقرض **قوله** والميتة منه ما
ما لم يغسل المسلم غاسله **اقول** قال المحقق
رحمه الله في المعتبر الميتة مما له نفس نجسة وهو اجماع
الناس والخلاف في الادمي وعلماؤنا مطبقون
على نجاسته نجاسة عينية كغيره من ذوات الانفس السائلة
وقال الشافعي في الاصح عندهم هو طاهر تكرما له ولانه

لو كان نجسا

لو كان نجس العين لما طهر بالغسل ونحن نقول انه امر تعبدي
طهارته بعد الموت بل لا يكفي في كل امته طهارته بالغسل كما لا
~~يستبعد في طهارة عين النجس التي بالانقلاب كالخمر لان التطهير من~~
~~النجاسة تختلف بحسب دلالة الشرع كما طهر ذو الجنابة بالغسل~~
~~بالغسل~~ ولا استبعاد في طهارة
عينية بالغسل كما لا استبعاد في طهارة عين النجس بالانقلاب
لان التطهير من الامور التي تختلف بحسب دلالة الشرع كما طهر
ذو الجنابة بالغسل ولم تطهر الغسالة [illegible] فلو [illegible] يعلم
شرح كلام المصنف حينئذ انما قال المصنف ما لم يغسل
المسلم خاصة لان غير المسلم لا يطهر بالغسل ولا بد من
كون الغسل صحيحا على طريقة الكافة مثلا كما لم يطهر
واعلم ان المعصوم وان لم يغسل طاهر في ظاهر المذهب
لا ما يحتاج الى الغسل كالشهيد طاهر ايضا [illegible]
عنه كالبعد عنه **قوله** ومس ميت الادمي نجاسة
اقول ويدل عليه انه قال ما لم يغسل المسلم
خاصة [illegible] من نجاسة الشهيد والمعصوم قبل الغسل

لان كل منهما ميت الادمي لم يغسل وقد يجاب بان علم جنابته
حتم بالغسل عن المني سر لبس للطهارة فاذا كان
طاهرا فعلم بوجوده وفيه نبت لان النبي والمعصوم طاهر
وفيه نظر وفي بعض النسخ ما لم يطهر المسلم خاصة اي يحكم بطهارته
وهو اعم من الغسل وغيره فيدخل المعصوم والشهيد وهو
لاح من نقطه لان ما لم يطهر طاهر فيظهر بان الطهارة بعد الحكم
بالنجاسة فان لمست لم يبق لطاهر لا بقي فيه ما لم يطهر في التنزه ام
نجاسة المعصوم قبل الغسل ونجاسة الشهيد بمعنى وجوب الغسل
من حيث مشكل لقلائه ثم بين النجاسة والغسل بالمس والله
اعلم قوله والكلب والخنزير اخواه اقول اي اذا خرج
الكافر عن الخنزير والحكم بنجاسة الثلثة اجماعي لا خلاف فيه
ويدل على نجاسة الكلب من الحديث ما رواه معاوية ابن شريح
عن الصادق عليه السلام قلت له اليس هو سبع يعني الكلب
قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس وعلى نجاسة الخنزير
من الكتاب قوله تعالى فانه رجس والرجس والنجس لفظان بمعنى
واحد من الحديث ما دل على الغسل من ولوغه ومماسته
وهو كثير وعلى نجاسة الكافر من الكتاب قوله تعالى
انما المشركون نجس والاصل عدم الاشتراك والوصف
بالمصدر بها بن السنة لا المعنى ومن الحديث ما دل

على الغسل

على الغسل
من ملامسته وهو كثير اذا عرفت هذا فلا فرق بين ما تحله
الحياة وما لا تحله من هذه الثلثة لان الدليل دال على
وصفها بالنجاسة والنبي ... وهو بينا وقال الجميع منها بحله
ما لا تحله الحيوة لدخوله في المسمى وحكم المرتضى بطهارة
ما لا تحله الحيوة منها كالميتة ضعيف ولا فرق في الكافر بين الاصلي
والمرتد ولا بين من يدين بملة اولا ولا بين المسلم اذا اعتقد
او نفى ما يعلم ثبوته او نفيه من الدين ضرورة و
غيره فالناصب كافر وقد جعله الصادق عليه السلام
شرا من اليهود والنصارى افاد العلامة في التذكرة و
السر حنيرا انهما منعا لطف النبوة وهو خاص ومنع هو
لطف الامامة وهو عام وفيه نظر بل السر فيه انه التزم با
لنبوة والكتاب ولو يصرح دلالتهما قل هل يستوي الذين
يعلمون والذين لا يعلمون والخوارج كفار ايضا اما ولد الزنا
من المسلم فالاصح انه مسلم ما لم يفعل موجب الردة والحكم
بكفره غلط وشرع لو انفصل المرتد عن فطرة فالا
قرب الحكم بطهارته ... المسبي ولد الكافر منفرد ... الكل
قوله والمسكر اقول لا راد

بالمسكر كل ما ما يع بالاصالة وان عرض له
الجمعد من شانه ان ينتزالعقل ويغطيه خمرا
كان او غيره من الاشربة فهو نجس في المشهور
بين اصحابنا وروايات من صحيح ومن ضعيف وقال ابن
بابويه وابن ابي عقيل بعدم نجاستها وجواز
الصلوة فيها وبه روايات ايضا الاصح من ضعيف
لكن الاولي انه تعضد بالشهرة فلا يعارض
ضمها غيرها بل ادعي المرتضي والشيخ الاجماع
علي النجاسة فلا يقدح قول اثنين لم يوفقهما غير
سابقة ولا لاحقة ويحققوا الاصحاب انه لو ا
نقول تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
دل علي حيث الوصف والامر بالاجتناب
دلالة من اشكال قوله وحكم
اقول حكم المسكر عندنا
امر ان العصير العنبي حاصله

د ح ن

دون عصير التمر والرطب حتى ما دون عصير الزبيب
والحمص في الاقوى لا مطلقا بل اذا غلي واشتد اي
ثخن ولم اقف علي ما اعتمده علي في نجاسة العصير مع الشرطين
المذكورين ما لم يبلغ حد الاسكار اما تحريمه معها فاجماعي
وكان الاصحاب حكموا بملازمة التحريم للنجاسة في الماعات
وهو ممنوع فان التحريم بالعلياء ثابت بنجاسته مع
النص ودفي نجاسته قبل ذلك اذ دون الجفاف الاجتهاد في التقدير
نجاستها مع الغليان دون الاشتداد ولا اعرف مأخذ لمثل التأني في
الفقاع والحقه اصحابنا بالخمر في النجاسة لقول الرضا عليه السلام
موخمه مجهول وبقول الصادق عليه السلام لا تشربه
فانه خمر مجهول واذا اصاب ثوبك فاغسله وفي المنتهي
اجمع علماؤنا علي ان حكم الفقاع حكم الخمر قلنا فهو حجة بين
المعتمد لو قدح في دلالة الروايات قوله
بما طهر ان قوله الجلد واللحية و نحو تعلق
بقوله سابقا لتنها ان النجاسات والنفي برجيب ان ان الى
النجاسات العشر بما طهر او حبه والظاهر ان
المراد بالطهور المطهر لكن عن ذلك عن

الطاهر الي المطهر هنا كالذي ان لا يطهر لرفاية فان كان
كان ما طاهر بذ بل الخبث بلا خلاف قال العلامة في المنتهي
المستعمل في غسل الجنابة يجعل لنا اله الذي سر اجماعا حنفاء
والمص نسبت القول بان الي المحقق والعلامة
قال وقيل لا وكانه اشار الي احمد وحصي لشافعي لان
لان احد مسالم بخالف في ذلك لان مطلق قطعا وعدم رفع
الحدث به ثانيا ان ثبت فللنص لا غير ويحتمل ان يكون اراد
بالطهور هنا الطاهر فان فعولا يفيد المبالغة في خالد
فاعل كما يقال ضروب واكول ومنه قوله تعالي وسقاهم
ربهم شرابا طهورا اذ فعل لا بهم الشاعر عذاب
الثنايا ريقهن طهور اقول الثلث محاب
فصاعدا لا يطاهر في الاستنجاء غير المتعدي من الغايط
اقول لما كان معني قوله اي ذلك النجاسات
العشرة عن التوبة والبدن بماء طهور الجبيلة الرجل
واحد واحد عن النجاسة بما طهور او كان بعضها لا
يجب ازالته بالماء بل يتخير بينه وبين غيره وهو غير المتعدي
من الغايط في صورة الاستنجاء اشار اليه بقوله او بثلث
مسحات الي اخره اذا عرفت هذا فقوله اشتمل الكلام

علي امور

علي امور الاول قوله ثلث مسحات وانما قال بها واختارها
بينبه على ان ذا الجهات الثلث يجزي اذا مسح بكل جهة
مسحة لصدق المسحات الثلث وبعض فقهائنا اعتبر
العدد لقول النبي عليه السلام لا يستنجي احدكم بدون
ثلث احجار ولما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزي من المسح في الاثر للغائط بثلثة احجار قال المحقق
بعد قوله لا يجزي الحجر ذو الشعب وان استعمل
شعبه واستدلاله بالنص والقياس ويمكن ان يقال له ادنا
لاجل المسحات كما يقال ضربته ثلثة اسواط والمراد الثلث
من باب ولو بسوط واحد قال ولعل الفرق بين ذلك
بادخال الباء والعلامة قال وابي عاقل يفرق بين الحجر متصلا
بغيره ومنفصلا ورد عليه بان ابي عاقل يقول الثلثة لا الحجارة
حجر اواحد اقول لكل الادلة لا تخرج من دخل والاحوط اعتبار
العدد اتباعا لظاهر النص ويمكن ان يقول يستدل
علي عدم تعيين العدد بقول ابا الحسن عليه السلام حسب
سئل ابن المغيرة للاستنجاء حد قال لا بنقاء مائة فاذا حصل
النقاء بمسحات تحجر واحد حصل المطلوب ان
قلت بيته م عدم تعيين المسحات تعنعني باد دونها قلت بلنا

وهو للجبار نظرا الى الطهارة نعم الاحوط البلعحواي النعد لها
مطلقا في قوله ثلث شيحات وكبر احوط من ان المسح باجري
حال انفق اجز فلو مسح بثلث علي حجر المستور مع كل
واحد لا علي محل عين الاخر في اجزء وقد يقدح عدم الاجزاء
لان في معهم المسح الاعلى القول المختار بان الثلث
لا تجب عينا في الطهارة لكن اكثر الاصحاب اختار اجزه
مطلقا الثاني قوله خصا علا معناه ان الثلث
متعينة لا مطلقا بل بحيث لا ينقص عنها وقد بين بل لان ينك
ان المحل اذا لم ينقا بالثلث وجب الزيد اجماعا ولا حد له
حينيذ الا الانقاء نعم يستحب ان يقع الاعلى وترا تعين الثلث
مطلقا الاقوي عدم لعموم الحديث السابق ولان الغصل ازاله
العين فاذا حصلت فلا معني لبقا النجاسة ولو اختار المحقق
الوجوب لظاهر تعلق الطهارة عليه حيث حكى بعد الانتقا
لا يرد بان ولان الى لا يمس بل النجاسة بل يلزمه لم تبقى
شي منها في المحل ومقتضى الدليل المنع من استصحابه
في الصلوة لان قليل النجاسة كثيره هاهنا في المني فيقف
الجواز على موضع التعدي التشريع الثالث
قوله بطاهر ولاحقا اتد يستنجي به يجب ان يكون طاهرا
لان النجس لا يكون مطهرا لغيره لان منه يكتسب المحل
نجاسة فكيف

نجاسته فكيف يكون مطهرا او اشترا الطهارة تم
فتوي علمائنا اجمع ومن اطلاق المص الطاهر يعلم ان
ان كل طاهر ازال العين اجزء حجر او مدر او
خرقا او خشبا او غير ذلك حتي انه لو استنجي بما يستجمر
هو عنه منهي كالعظم والروث والمطعم وتربة الحسين عليه السلم
مع اخذ من التراب ووضعها علي القبر اجزه وان
فعل محرما ومن بما قيل لا تجزي وليس بمعتمد لان ازاله
النجاسة ليست عبادة فلا يقبض الذي فيها الفساد وقد
يعلل بان الرخص لا يناط بالمعاصي وهو حسن الا ان
الاقوي عدم المنافاة بين حصول الطهارة والاثم لمقتضي
بقاؤها ما تقدم ولانه بتقدير التقصير وهو علي من اطراح
احدهما مع الامكان فرع لو استنجي النجس يتعين الما
وان كانت النجاسة باقية علي الاقوي واحتمل المحقق
الاجزاء في منعه لان الطهارة بغير الماء علي
خلاف الاصل فيقتصر منها علي موضع النص
فاذا اكتسب المحل نجاسة اخرى وان كانت
مساوية لم يطهرها الا الماء عملا بالاصالة وجعل الماء

٢٠

الخالي عن معارضه نص يخالفه اهـ قوله
في الاستنجاء عين المتعدي من الغايط ومعناه
ان الاكتفاء بازالة العين بثلث مسحات فصاعدا انما هو
مخصوص بالاستنجا من الغايط دون البول لا مطلقا
بل مع عدم تعديه اما الاختصاص بالغايط دون البول
فباجماع فقهائنا وبرواية بريد ابن معاوية عن
ابي جعفر عليه السلام قال يجزي من الغايط المسح
بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء ولان طهارة غير
الماء على خلاف الاصل فيقتصر منها على موضع النص
والوفاق واما الاختصاص بغير المتعدي من الغايط
فلما تقدم من الاجماع والدليل من غير فرق قال عليه السلام
يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة
وقال عليه السلام كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون
ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار فرع لو غسل موضع التعدي
ففي جواز الاستنجا بالاحجار في الباقي وجهان
من انه غير متعد ومن اطلاق النص
بالغسل اذا تعدي والاقرب تعين الماء

قوله ويجب

قوله ويجب على المتخلي ستر العورة
وانحرافه عن القبلة بها اقول هذا ان
الغرض من استطراد ذكرها المصنف هاهنا حيث
تعلق البحث بالاستنجاء والا فلا دخل لها في مقدمات
الصلوة بوجه كما لا يخفى ولذكره الستر هنا نكتة هي دفع
توهم ان المحل لما كان محل كشفها لا يجب سترها
فيه فبين ان سترها واجب فيه ومنه ان يعرف ان
سترها يجب في غيره بطريق اولى والدليل
على وجوب الستر مطلقا قوله تعالى قل للمؤمنين
ان يغضوا ابصارهم ويحفظوا فروجهم الاية قال
الامام الصادق عليه السلام كلما كان في كتاب
الله عز وجل من ذكر حفظ الفرج فهو من
الزنا الا في هذا الموضع فان الحفظ من ان ينظر
اليه اذا عرفت هذا فانما يجب الحفظ عمن يحرم
نظره فلا يجب عن الزوجة والمملوكة وغير
المميز كالاطفال والمراد بالعورة القبل وهو
القضيب والانثيان والدبر وهو نفس المخرج

ويأتي البحث عليه ان شاء الله تعالى وعلى الانحراف
عن القبلة قول النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت
المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا
او غربوا وهو بين لا فرق في ذلك بين الصحاري والابنية
على الاقوى فرع في الاكتفاء بالانحراف بالقبل عن
البول وان كان مستقبلا او مستدبرا ببدنه وجه قوي
ويؤيده ما كان في قوله هنا ونحِّه عن القبلة بها
اشارة اليه لان الانحراف بالمشي لا يقتضي انحراف
المنخر فايدة ونحو هذا فعلهم في الذبيحة يجب استقبال
القبلة بالذبيحة واعلم ان حالة الاستبراء كحالة
البول اما حالة الاستنجاء فلا ولا يتصور الفرع
المذكور في الدبر لعدم امكان ذلك فيه قوله
وتطهر الارض اقول اي يبقى الدال
على التقليل ووجهه ظاهر فان تطهير ما عدا
الماء قليل كالا مع تجفي فالارض تطهر باطن
القدم والخف والنعل اذا ازالت عين النجاسة
بالمشي عليها او ما في حكمه كالدلك وان لم

يمشي مع

يمشي مع طهارتها وجفافها ولا يشترط كون
النجاسة جرمية بل لو كانت حكمية طهرتها بطريق اولى ولظاهر الروايات
ودليل هذه الجملة قوله عليه السلام اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وفي
لفظ آخر اذا وطئ احدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور وما رواه زرارة بن اعين
في الصحيح قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل
وطئ على عذرة فساخت رجله فيها أينقض
ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا
يغسلها الا ان يقذرها لكنه يمسحها حتى يذهب اثرها
ويصلي وقول الصادق عليه السلام الارض يطهر
بعضها بعضا فرع لو توقف العلامة في المنتهى
في القدم لعدم صريح النص به مع انه قال ويدل عليه
رواية زرارة والمحقق الشهيد في الذكرى الصنادل
لانها مما ينتعل فيه نظر لعدم تحقق المتنعل عليها بالحقيقة
الحقايق لتلك قوله والشمس اقول
الشمس تطهر ما اشرقت عليه من جميع ما لا
ينقل ولا يحول بالعادات كالارض والعارض كالا
وتاد المثبتة والسقوف المبنية من نجاسة البول

وشبهه لانه لا جرم له بزال وينبغي الطهوريه فيكون كالبول
وتطهر ما لا ينقل كالنخل والحصر والبواري خاصة ويشترط
في تطهيرها ان يلاقي المحل رطبا وتقارن قرابا ودليل
هذه الدعاوي قول ابي عبد الله عليه السلام
اذا كان الموضع قذرا من البول وغير ذلك فاصابته الشمس
ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جايزة ورواه عمار
الساباطي عنه عليه السلام وفي الصحيح علي ابن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن
البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة
عليها اذا جفت من غير ان تغسل قال نعم لا باس
فهي محمولة على التجفيف بالشمس وغيرها نقل
وما رواه ابو بكر عن ابي جعفر عليه السلام
قال ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وما رواه
ابو بكر عن ابي جعفر عليه السلام قال ما اشرقت
عليه الشمس فقد طهر وما رواه في الصحيح زرارة
قال سالت ابا جعفر عن البول يكون على السطح
او في المكان الذي يصلى فيه قال اذا جففته

الشمس فصلي

الشمس فصل وهو طاهر وبهذه الروايه وما قبلها
يندفع وهم من زعم ان الصلوة جائزة لا للسبب
الطهارة فرع ذكر بعض فقهائنا ان حجر الاستنجاء
اذا كان نجسا بمايع كالبول وجففته الشمس طهر وجاز
استعماله في الاستنجاء ولو جف بغيرها لم يجز قاله في المبسوط
وجزم به العلامة في المنتهى واستحسنه المحقق في المعتبر
ولا اعرف المستند فان كان لكونه جزء من الارض ففيه
نظر وان كان لغيره فذلك لا نعلمه وهو اعلم بما قاله

قوله النار اقول تطهر النار ما

احالته رمادا او دخانا وان كان من الاعيان النجسة
للاجماع عليه اما ما احالته ففي الاثر بعادا انضمام
الاجزاء وفيما احالته اجزاء او خزفا مع نجاسة
طينه بالبول وشبهه نظر وقد طهره الشيخ نظرا الي
كونه مختلفه مخة الى مجزي الرماد وقطع به العلامة
وهو حسن اما العجين فلا يطهر بخبزه اذا كان ماؤه
نجسا على الاقوى وفي النجاسة المتصاعدة من الماء
النجس اذا اجتمعت منه نداوة على جسم

وتقاطر وجهان من استحالته الى الهوى ولعل
الاقرب الطهارة لعدم القطع لكونه من الماء
فالاصل الطهارة حتى تعلم انه منه **قوله**
والاستحالة **اقول** تطهير النار من
قبيل الاستحالة لا يخفى الا ان المصنف افردها
بالذكر ثم ذكر الاستحالة وليس بذلك
والاستحالة من المطهرات فالنطفة وا
لعلقة اذا تكونتا انسانا او حيوانا طهرتا
اجماعا والاعيان النجسة اذا استحالت
تراب طهرت على الاشبه لعموم ما قوله
عليه السلام التراب طهور والدم
اذا صار ظهر اجماعا وفي نجس العين
يقع في المملحة فيستحيل ملحا وفي الكلب مستحيل
حماة وجهان اقربهما عدم الطهارة لان
النجاسة قائمة بالاجزاء لا بالصفات
وتلك الاجزاء باقية فيكون النجاسة باقية
لا انتفاء ما يقتضي انتفاعها وهذا هو المشهور

في فتاوى

في فتاوى اصحابنا ويحتمل الطهارة لان النجاسة متعلقة
على الاسم والصورة وقد زالت الاوصاف منع **قوله**
والانتقال **اقول** يجوز الانتقال ليس من المطهرات والعاذا لو شرب
ماكول اللحم بولا وفي بطنه الخال وجب غسلها في بطنه مع ان فضلاته طاهرة نعم
هو من فروع الاستحالة فاذا استحال النجس الى فضلات ماكول اللحم
او غير ذي النفس طهر تبعا لعموم النص بطاهرة فضلات الماكول او غير
ذي النفس فدم البق ونحوه طاهر وان كان على البدن لعسر عنه الشريعة
وتمسكا بالعموم **قوله** والانقلاب **اقول** الانقلاب ايضا من فروع
الاستحالة فاذا استحال الخمر خلا طهر اجماعا ويؤيده ما رواه عبيد بن
زرارة في الموثق عن ابي عبد الله انه قال في الرجل اذا باع عصيرا فحبسه
السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم
الخمر فلا باس وكذا في الثلاث وجهان من انه خمر لان كل مسكر خمر ومن
ان النص على الخمر وانما يتناول عند الاطلاق ما يسمى خمرا في العرف فلو
استحال العصير خلا قال العلامة يطهر ولعله للتنبيه وفيه نظر اما في
الدبس النجس فلا يطهر باستحالته خلا لاختصاص التطهير بذلك
لطهارة الخمر للنص **قوله** والنقص **اقول** التطهير
بالنقص في موضعين الاول العصير العنبي وقد تقدم انه اذا غلا واشتد
نجس فاذا ذهب ثلثاه طهر الباقي النجس وهو مخصوص بالنص وتفصيل
مطهراته لا تليق هنا **قوله** لا الغيبة في الحيوان **اقول**
كانه اشار بهذا الى الرد على العلامة حيث قال في نهايته لو نجس

في الطهره بسبب اكل الفاره وشبهها ثم ولغت في ماء قليل
ونحن نتيقن بنجاسة فمها فالاقوي النجاسة لانه ماء قليل
لاقي نجاسة الاحتراز يعسر عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ
بعد تيقن بنجاسة الفم ولو غابت بعين العين واحتمل
ولوغها في ماء كثير او جار لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة
فلا يحكم بنجاسة بالشك اقول كلام الفاضل هنا فيه نظر لا
يخفي فان التحرز عن الولوغ بعد الحكم بنجاسة
فم الهرة عسر جدا مانع من فرضها غالبا لا عن الحكم
ولو ساورها الاكل من المحل النجس وتستدل الا على عدم النجاسة مع الغيبة
لكون الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك ضاهر البطلان البطلان
الان اليقين فلا وجه لطهارة بالغيبة من حيث هي قوله بل
يكفي زوال العين في غير الادمي مطلقا اقول
اراد ان زوال العين في غير الادمي من المطهرات
رفعا للحرج ولعسر التحرز من ذلك ويمكن ان
يستدل عليه بما ورد من طهارة سور اكل الجيف اذا خلا من
عين النجاسة وسور السنور وتشبيهها من السباع مع
عدم انفكاكه افواهها عن مباشرة النجاسة غالبا فلولا
الطهارة بزوال العين لبطلت البواطن سورها او
قوله مطلقا اي غاب ام لم يغب وكذا علم ان زوال
العين يطهر البواطن من الادمي فانها تطهر كلها

بزوال العين

بزوال العين لدفع الحرج وهو مروي عن الصادق عليه السلام وكان الزوال يطهر
في الانف انما عليه ان يغسل ما ظهر منه
باطنه وحسنه يحتمل ان يكون قوله مطلقا الاشارة الي
هذا كانه قال بل يكفي زوال العين في غير الادمي طاهرا
وباطنا بخلاف الادمي فان زوال العين لا يطهر منه الا باطنه واعلم
ان المصنف ترك من المطهرات الاسلام والاستبراء اما التراب فقد ذكره
في تطهير الاناء خاص قوله ويجب العصر في غير الكثير
الا في بول الرضيع اقول هذا اشارة الي كيفية تطهير الثياب وبيت
معرضه له ان مجرد زوال العين بالماء لا يكفي فلو لم يذكره مع سبق ازالة
النجاسات العين بالماء طهور لتوهم الاكتفاء بالازالة كيف كان وليس كذلك
في الثياب لتوقفه علي امر اخر هو العصير لا مطلقا بل اذا كانت الازالة بالماء
القليل فلاجل ذلك قال ويجب العصر الخ اذا عرفت هذا فالمصنف ادعي وجوب
العصر في غير الكثير وصرح بعدم الوجوب مع كثرة الاوان المراد
الثياب ونحوها مما من شأنه ان يعصر واستثنا بول الرضيع فلا يجب العصر
في ازالته وكان من الواجب عليه ان يشير الي ورود الماء علي النجاسة
لانه من كيفية الازالة بالقليل ولا يغني عنه ما ذكره وكونه معلوما في
الشرع لانه المشهور او الاجماع لا يقتضي عدم ذكره كما لا يقتضي ذلك عدم
ذكر العصر ويقول اما وجوب العصر ان اورد الماء القليل علي الثوب فلا
ما قليل لاقي نجاسة فينجس حلا بد من اخراجه عن الثوب بالعصر
لا يقال لو كان نجاسة نجس المحل بعد الا انا نقول طهارة المحل بعده
حكم شرعي والطهارة والنجاسة يتبعان توقيف الشرع حاطهره

الميت مع كونه نجاسة بالغسل وسيأتي بيانه عند ذكر الغسالة
ان شاء الله تعالى وايضا فالامر ورد بغسل الثوب بالغسل وانما نفهم
منه صب الماء مع الحصر روى ابو الفضل العباس في الصحيح عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا اصاب ثوبك فطهره فاغسله وان مسحه
جاف فاصبت عليه الماء ليدل على تقييد الحصر ما رواه الحسين

ابن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصبي يبول
على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره فرع لا تجب الجد الان بتوقف
الازالة عليه نعم يستحب لان فيه استظهارا واما عدم وجوب العصر في الكثير فلا
صالة البراءة من وجوبه ولا مقتضى فان الماء الملاقي للجزء في الكثير طاهر فلا وجه
لعصره واما استثناء بول الرضيع من وجوب العصر قال تصب عليه الماء فان كان
قد اكل فاغسله غسلا وهي مشهورة بين فقهائنا وعليها الفتوى
وروى السكوني عن ابي جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا
عليه السلام قال لابن ابي ... بولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم
ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم وعمل بها ابن
الجنيد لطهارة بول الرضيع وهو متروك فرع بول الصبية بعد
مطلقا لقول النبي صلى الله عليه وسلم بول الغلام يعد لغلام ثم تتبع
ويول الجارية يغسل وما يتقاطر من الماء بعد تمام الصب المتخرج
للتوب في بول الصبي طاهر لانه يحكم بطهارة محله معه فلا يعقل
نجاسته ولا يوجب عصره ولو اد يخالطه الطعام ان يأكل بارزه
ونشهوة قال العلامة الا لتعلق الغسل باعده الولاده ان
يستحب تحنيكه بالتمر واعتبر ابن ادريس الحولين وليس بجيد
قال المحقق والمعتبر ان يطعم ما يكون غذاء له وتدعو رغبته بها بعده
دفعا ومن العلة اي انما ... قطع من الى يتعلق الحكم بالحولين
فانه مجاز بل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق
ببوله وجوب الغسل قوله والعلتان في

غيره

في غيره اقول ... فتاوي اصحابنا ويحتمل الطهارة
لان النجاسة معلقة على الاسم والصورة وقد زالا وقيه منع
قوله والانتقال اقول ... مجرد الانتقال
ليس من المطهرات ولهذا لو شرب ماكول اللحم بولا
ودخ في الحال وجب غسل ما في بطنه مع ان قضاياه طاهرة نعم
ومن فروع الاستحالة اذا استحال النجس الى فضلة
ماكول اللحم او غير ذي النفس طهر تبعا لعموم النص بطهارة
فضلات الماكول او غير ذي النفس فهم المني ونحوه ظاهر وان
كان على البدن لصدق اسم الاستحالة وتمسكا بالعموم قوله والانتقال
اقول الانقلاب ايضا من فروع الاستحالة فاذا استحال الخمر خلا طهر اجماعا
ويؤيده ما رواه عبيد بن زرارة في الموثق عن ابي عبد الله قال في الرجل اذا باع
عصيره ممن السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال اذا تحول عن اسم الخمر
فلا باس وفي البلد وجهان من انه خمر لان كل مسكر خمر ومن ان النص على
الخمر وانما يتناول هذا الاطلاق ما يسمى خمرا في العرف ولو استحال العصير خلا قال
العلامة يطهر ولا علة للسببية وفيه نظر اما الابس النجس فلا يطهر باستحالته خلا
الاختصاص التطهير بذلك لطهارة الخمر للنص قوله والنقص اقول
التطهير بالنقص موضعان الاول العصير العنبي وقد تقدم انه اذا غلى واشتد نجس
فاذا ذهب ثلثاه طهر الثاني ... الفرج وهو مخصوص بالبيض وتفاصيل مطهر ...
لا يليق هنا قوله لا الغيبة الحيوان اقول كان اشار بهذا الى
الرد على العلامة حيث قال في نهايته لو نفخ في الهرة بسبب اكل فارة وشبهه
ثم في ماء قليل ونحن نتيقن النجاسة فيها فالاقوى النجاسة لانه ماء قليل لاقى نجاسة
والاحتراز يقتضي عن مطلق الولوغ لا عن الولوغ بعد

بين نجاسة العين ولو غاب عين العين واحتمل ولو غلبه في ما كثيرا وجاز
لم ينجس لان الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته بالشك اقول كلام هذا
الفاضل هنا فيه نظر كما لا يخفى فان التحرز عن الولوغ بعد الحكم بنجاسته فم الهرة
عسر جدا مانع ان فمهما غالبا لا يخلو من نجاسة ولو بنا ولها الاكل من المحل النجس
ومنه لا يدل على عدم النجاسة مع الغيبة يكون الاناء معلوم الطهارة فلا يحكم بنجاسته
بالشك ظاهر البطلان لان التعين بالنجاسة حاصل والشك في الزوال ليس كافيا
ثبت يقين بالبناء على اليقين حتى يعلم المزيل وقد تقدم ما يدل على ان الشك لا يعارض
التعيين فلا وجه للطهارة بالغيبة من حيث هي **قوله** بل يكفي زوال
في غير الادمي مطلقا **اقول** اراد ان زوال العين في غير الادمي من
المطهرات دفعا للحرج والعسر بالتحرز من ذلك ويمكن ان يستدل عليه بما ورد
من طهارة سور اكل الجبن اذا خلا من عين النجاسة وسور السنور
وشبهها من السباع من عدم انفكاك افواهها عن ملاقاة النجاسة غالبا
فلولا الطهارة بزوال العين لم يطهر سورها وقوله مطلقا اراد به غاب
ام لا نعت واعلم ان زوال العين يطهر البواطن من الادمي فانها تطهر كلها
بزوال العين لدفع الحرج وهو مروي عن الصادق عليه السلام في
لا نفايا غاعليه ان يغسل ما ظهر منه وان كان السؤال عن باطنه
وحينئذ يحتمل ان يكون **قوله** مطلقا للاشارة الى هذا كانه
م

قال بل يكفي زوال العين في غير الادمي طاهرا او باطنا اما علاقة الادمي
فان الظاهر لا يطهر منه الا باطنه واعلم ان المصنف ترك من المطهرات
الاسلام والاستبراء اما التراب فذكره في تطهير الاناء كاف
قوله ويجب العصر في غير الكثير الا في بول الرضيع
هذا اشارة الى كيفية تطهير الثياب وسيتعرض
اقول لما لا يكفي قلع لم يذكره مع سبق ازالة
لما ان معرض زوال العين بما لا يكفي الاكتفاء بلا من الركيف
النجاسات العشر به بما طهور لتوهم الاكتفاء على امر اخر هو
كان وليس كذلك في الثياب لتوقفه على تطهيرها بالماء القليل
العصر لا مطلقا بل اذا كانت الازالة
فلاجل ذلك قال ويجب العصر الخ اذا عرفت هذا
فلا ادعى دعاء وجوب العصر في غير الكثير ومنه
والمصنف ادعى وان المراد الثياب
بفهم عدم الوجوب مع تشرب الماء بول الرضيع ولا يجب
ونحوها بما من شان يعصر والمشي الى ورود الماء على
العصر في ازالته وكان من الواجب عليه التنبيه الى ما ذكر وهو
لانه من كيفية الازالة بالقليل ولا يغني عنه ذكره
في الشرع لانه المشهور والاجماع لا يقتضي عدم ذكره
العصر فيقول اما وجوب العصر انما اراد الماء القليل
على الثوب فلانه ماء قليل لاقى نجاسته فينجس فلا بد من

ان التعبير عن الثوب بالحصر لا يقتضي لو كان بحكم تطهير المحل
بعده لا انا نقول بطهارة المحل بعده حكم شرعي والطهارة والحكم
بالنجاسة يتبعان توقيف الشرع كما طهر الميت مع كونه نجسا بالغسل
وسيأتي زيادة تحقيق عند ذكر الغسالة ان شاء الله تعالى وايضا الخبر
ورد في الثوب بالغسل وانما يفهم منه الماء مع العصر وروى
ابو الفضل العباس في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحه جافا فا
صبب عليه الماء ويدل عليه بعض العصر ايضا ورواه الحسين ابن
ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الصبي يبول
على الثوب قال تصب عليه الماء ثم تعصره فرع لا يجب
الجد الآن يتوقف [illegible] عليه نعم يستحب لان فيه استظهارا
او ما عنه وجوب العصر في الكثير فلا صالح للنص الاحسن وجوبه
ولا معنى مقتضي فان الماء الملاقي له في الكثير طاهر فالمعتبر
لعدمه واما استثناء بول الرضيع من وجوب العصر فلما
رواه الحلبي في الحسن قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن بول الصبي قال تصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله
غسلا [illegible] عليها
القنوي وروى السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما
السلام ان عليا عليه السلام قال لبن الجارية

وبولها يغسل

وبولها يغسل منه الثوب قبل ان تطعم ولبن الغلام
لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم ونقل عن
ابن الجنيد طهارة بول الرضيع وهو مدفوع بما
بول الصبي يغسل مطلقا لقول النبي عليه السلام بول الغلام
ينضح وبول الجارية يغسل وما يتقاطر من الماء بعد تمام
العصر المستفرغ للثوب في بول الصبي طاهر لانه محكوم
بطهارة محله معه فلا يعقل نجاسته ولا يجب عصره
والمراد بالاكل للطعام ان يأكله بارادته وشهوته
قال العلامة والا لتعلق الغسل بساعة الولادة
كان يستحب تحنيكه بالتمر واعتبر ابن ادريس
وليس بمعتمد قال المحقق والمعتبر ان يطعم ما
يكون غذاء له [illegible] يعلق [illegible] من الغذاء في
في السنتين ولا تصغ من الى تعليق الحكم بالحولين فانه مجاز
وبل لو استقل بالغذاء قبل الحولين تعلق ببوله وجوب الغسل
قوله والغسلتان في غيره اقول معناه ان
يجب الغسلتان في غير الكثير على معنى ان ازالة النجاسة
من غير الكثير يجب فيها التعدد كما يجب فيه العصر واما العاد
فعله في غيره ليلا يتوهم وجوب التعدد مطلقا وانما يفعله يجب

العصر والغسلتان في غير الكثيرين الا في بول الرضيع لانه لا يحتمل عدم
وجوب العصر وفيه بحث نعم يمكن ان يكون قيد الى الضبين ممن عنه استثنى لكنه
لا يجب ذلك وربما جعل بعض الضبين راجعاً الى بول الرضيع وليس
بشيء اذ انقضى هذا قال ليل على وجوب الغسلتين انهما يجبان في اخف
النجاسات غالبا وهو البول فيجبان في غيره اما الصغرى فلانه مذهب
علمائنا فليتبع ويدل في عدم روايات صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي
عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الثوب قال اغسله مرتين وفي خبر
وروي ابو اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن البول يصيب الجسد قال صب الماء عليه مرتين واما الكبرى فللاولوية
قال المص في الذكرى اما البول فتثنيه لقول الصادق عليه السلام في الثوب
يصيبه البول اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء وهو
قيل في الباقي كذا لكن كان اولى لخصوص الموافقة وان تجاسر على البول
اشد وظاهر التعليل اقول فيه نظر [illegible] الاولوية فان البول
لا عين له فيحتاط في ازالتها فيجعل للازالة كافي غيره فان كثر غيرها
فيحتاط في [illegible] وان [illegible] الى [illegible]
التقييد بالقراح دفع توهم كون ما لا ولين مضافا [illegible] القراح المطلق
والتوجيه الثاني [illegible] من قول الصادق عليه السلام [illegible] بقصد الاول
والثالث [illegible] من قوه [illegible] اللازم تيمم او سقوط غسله بالماء
اذ [illegible] الجاري [illegible] الان [illegible] غسله [illegible]
وغيره بعيد من الصواب ان [illegible] الثالثة واجب [illegible]

فتامل

فتامل قوله مرتبا كالجنابة اقول [illegible]
الظاهر انه [illegible] وفتح حاله من المفعول وهو الغسل العام الا [illegible] الفعل
المعنوي [illegible] التعيين [illegible] الصفات المثلث كما هي في غسل الميت في حاله
[illegible] على الترتيب بان يبدأ بالرأس ثم الجانب الايمن ثم الايسر كالجنابة
وانما قال كالجنابة [illegible] من دليل وجوب الترتيب فيه مساواته للجنابة
المحقق [illegible] وجوب الترتيب في غسل الجنابة فيثبت هنا [illegible]
ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] غسل الميت مثل غسل الجنب
[illegible] الترتيب في غسل الجنابة وجب هنا [illegible]
[illegible] التي [illegible] بالاجماع [illegible] الا اخا [illegible]
في [illegible] في غسله من الثلثة [illegible] العلامة في نهايته
وكانه نظر الى ما دل على الامر بالترتيب في غسل الميت [illegible] السلف
الا [illegible] ولو كان [illegible] الترتيب فيه احوط لكن عموم مساواته للجنابة يقتضي
قوله ويجزي غسل واحدة لها اقول في وجوب النية على
الغاسل وجهان من ان غسله عبادة فيفتقر الى النية ومن انه [illegible]
[illegible] الاظهر بين اصحابنا الوجوب قال المحقق وفي وجوب النية
الغاسل [illegible] قال الشيخ [illegible] وجوبها واستدل
باجماع الفرقة قال ومنشأ التردد ان يطهر [illegible] من نجاسة الموت فهو
[illegible] النجوب والوجوب ذكره الشيخ اذا تغنا [illegible] فعله
عبادة [illegible] في الاجابة [illegible] الواحد [illegible]
[illegible] [illegible] لو [illegible] بها [illegible]

قوله ويحتمل ان الغسل بعضها [illegible] وان كان محتملا لان المراد
نفي وجوب ما زاد وهو اعم من جواز [illegible] ابن ادريس فيكل
ما تقول في غسل الاموات ينوي الغاسل في كل غسل من الثلث
ام النية في الغسل الاولى تجزي فقط الجواب وبالله التوفيق
لا خلاف بين المحققين من اصحابنا والمصنفين الذين يعتد
بتصنيفهم انه لا يحتاج في كل غسل من غسل الميت الى النية بل الواجب
النية في الغسل الاولى فحسب لان هذه عبادة واحدة
متعلق بالنية او افعالها مرتبة عليها فذلك كاف قلت حكم
ان النية قد يكون من الصاب وقد يكون من المغاسل والصادق كالحكم
لكن يكتفي بصب الصاب حينئذ دون ايصاله وهو لها ولو بالتردد
الى جميع البدن **قوله** والتيمم بالقراح لو تعذر الخليط
اقول جزم المصنف رحمه الله هنا بوجوب الغسلات مع
تعذر الخليط لامكان الجزء فلا يسقط بفوات الاجزاء الاصالة علم
اشتمالها احدها بصاحبه [illegible] فاتوا منه [illegible]
وقوى المحقق ولو تعذر السدر والكافور [illegible] بالقراح [illegible]
بالاصل [illegible] المراد بالسدر [illegible] على [illegible] والكافور
تطيب الميت وحفظه [illegible] الكافور [illegible] التغسيل [illegible]
الهوام ومع عدمها [illegible] مع [illegible]
من الاحتراب وجوب الثلث لتحقق المبرة بقوله والغسلات

بالتخفيف

تم [illegible]

بالتخفيف في الولوغ **اقول** معناه ويجب الغسل [illegible] لكون النجاسة
الغسلات ملتبسة الغسل بالتخفيف الا في صورة
بولوغ الكلب وهو شربه [illegible] من ماء الاناء اذا كان قليلا [illegible]
لم يصرح [illegible] بكونه في المنيع والعابث عدم
الكشف عنها وبالكلب لانه الولوغ اذا اطلق ينصرف الى
ولوغه فصار دعويان وجوب الثلث وكون الاولى بالتراب هو
والاولى اجماعي لتخلف فيهما الا ابن الجنيد حيث اوجب
سبعا وجعل [illegible] ويدل عليهما مع التاسيس صحيحة ابي العباس
الفضل عن الصادق عليه السلام [illegible] الكلب
فقال رجس نجس لا يتوضى بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب
اول مرة ثم بالماء [illegible] فرع يشترط طهارة التراب على الاصح [illegible]
[illegible] ولا يكفي غيره اختيارا [illegible]
[illegible] الطهارة ولو حصل [illegible] في الاناء من غير شرب او لعق
[illegible] في الاقرب [illegible]
النجاسات على الاصح **قوله** والسبع في الخنزير **اقول**
افتى المصنف كالعلامة بوجوب السبع في ولوغ الخنزير
بالماء من غير تراب لما رواه في الصحيح علي بن جعفر عن اخيه
موسى عليه السلام قال سألته عن خنزير يشرب في الاناء كيف
يصنع به قال يغسل سبع مرات [illegible] اقول العمل بالسبع في الخنزير
غير مشهور [illegible] الاصحاب [illegible] على الاستحباب.

ولا دلالة صريحة فيهما على توقف الطهارة على السبع فالاقوى
الاكتفاء بالمرة نعم العمل على السبع احوط والشيخ في الخلاف
اوجب نحو غسل ما يجب بولوغ الكلب ليس يعتمد قوله
وللخمر والفارة اقول اوجب في وقوع الخمر في الاناء
الغسل سبع مرات اقول لا ينبغي العمل على هذه لما رواه عمار
عنه عليه السلام في الاناء يشرب فيها الخمر هل يجزيه ان يصب
فيه الماء قال يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وقال ابن الجنيد
ما ذا دعا الى الاستحباب وفي رواية الثلث ضعف فالاقوى للواحدة
والثلث احوط وفي موت الفارة سبعا ايضا لما رواه عمار ايضا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ
ميتا سبع مرات فهي ضعيفة والاقوى الاجتزاء بالواحدة ويحمل
الرواية على الاستحباب قوله والغسالة كالمحل قبلها اقول
لان الماء المنفصل بعد استعماله في ازالة النجاسة كالمحل الذي ورد عليه
وانما قال ذلك للتنبيه على العلة وهي انه علم نجاسته الثابتة للنجاسة وتحمله
لها وانفعاله بها وطهارة المحل بعده حكم شرعي يتبع توقيف الشرع
كتطهير الاعيان النجسة كالميت بالغسل والخمر بانقلابه خلا والغايط
بصيرورته ترابا وهذا هو اعدل الاقوال واقواها في هذا الباب
وربما يعتمد قبل بطهارته مطلقا لان له حالة الورود حكم الكثير

والالم

والالم بطهر وهو ضعيف وقيل ايضا بطهارته المطهر فاخر
الغسلات ظاهره وليس بمعتمد ويؤيد ما قررناه ما رواه العيص
ابن القسم قال سالته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء
فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وربما يستفيد بعضهم
من كلام المص هذا ان الغسالة توجب ما يجب للمحل قبلها فحينئذ
فلو وقعت في اناء الاولى وجب له ثلث غسلات ان كان كما
انفصلت عنه بحيث لم ثلث ولو وقعت من الثانية في الفرض المذكور
وجب غسله مرتين وهكذا او ليس بشي والاصح ان وقوع شيء
من ذلك لا يوجب التعدد بل هو كساير النجاسات في ايجاب
التعدد فيه ليس بمتوجه فان العلة في الاول مثلا الولوغ وما
الطهارة الولوغ ليس ولوغا نعم قرب العلامة في صورة وقوع
ما الولوغ تساوي الحكم تعليلا بوجود الجزء الغسالة وفيه نظر لانها ليست
غالبا ولهذا اوجب التراب لا لاثر اللعاب قوله وعفي
عن الدم في نزالة الدم اقول لما احدثه الجروح والقروح
درجه للعفو عن ذلك انه مما يشق التحرز عنه فيجب التخفيف فيه
لعموم ما جعل عليكم في الدين من حرج ويؤيده ما رواه في
الصحيح محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن
الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمي كيف يصلي قال يصلي وان كانت
الدماء تسيل وما رواه سماعة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا كان بالانسان جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسل

حتى يبرأ او ينقطع الدم وفي معناها عدة روايات فروع الاول
يلبس ما لا ينقطع اصلا ويدين ما لا الدر ان لا اثم اذ لا الفرق بينه ولا فرق
بين واحد عن الثوب المتنجس به الكل وعن واحد فلا يجب الابدال
وان يمكن منه على الاشبه ويؤيده عموم موثقة سماعة السابقة وما رواه
في الصحيح ابو بصير قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام وهو
يصلي فقال قائدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قائدي
اخبرني ان في ثوبك دما فقال ان بي دماميل ولست اغسل
ثوبي حتى تبرأ ولا يجب الانتظار اخر الوقت هنا ولا في سائر الاعذار
على الاقوى وحمله على التيمم قياس قوله وعما نقص عن
سعة الدرهم البغلي اقول الدم النجس بالنسبة الى
الاكثر ينقسم الى ثلثة اقسام الاول ما لا يجب ازالته قليله لا
وكثيره وهو الانين في دم القروح والجروح وقد تقدم الثاني ما يجب
ازالته قليله وكثيره وهو دم الحيض ولا اعلم خلافا في وجوب
ازالته مطلقا وصرح به الثلثة واتباعهم والمستند فيه على ما علمته
رواه الشيخ عن ابي بصير ابو سعيد وهو ضعيف قال لا تعاد الصلوة
من دم لم تبصره الا دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم
يره سواء وهي ضعيفة لان الراوي عن ابي بصير ابو سعيد وهو
ضعيف وفيها تشكيك على اعادة الصلوة مما لم يعلم اذا كان حيضا
والفتوى عليه لكنها تايدت بالفتوى لا استثناء شي من النجاسة من
وجوب الازالة مطلقا وبالشهرة بين الاصحاب والحق الشيخ

النفاس

النفاس والاستحاضة وظاهر الاصحاب عدم الوقوف
على المستند والذي فهمته ان المستند في النفاس اطلاق
كونه حيضا وما ورد في الاستحاضة من وجوب تغيير القطنة والخرقة
مطلقا والحق الراوندي دم نجس العين قال المحقق ولم نقف
على العلة ولعله نظر الى ملاقاته جسدها ونجاسته هي حادثها غير
معفو فيها الثالث ما يجب ازالته الكثير دون قليله وهو ما
سوى ذلك من الدماء وقد عفي عنه عما نقص من قدر الدرهم
البغلي مجتمعا وبقدر البغل لكون الغين المعجمة منسوبا الى راس
البغل صفته الثاني بفتحها وتشديد اللام اسم
لقرية بالجامعين وسعة الحين بما كان بسعة عقد الابهام العليا
وحكي العفو عنه ابن الجنيد بسعة عقد الابهام الاعلى
ومعنى العفو عنه جواز الصلوة فيه مع امكان ازالته وهو اجماع
ولو زاد عن قدر الدرهم مجتمعا فلا عفو اجماعا وما كان بحيث لو
جمع الكل فيه قولان اشهرهما واصحهما وجوب الازالة ولو
لم يكن مجتمعا بل كان بحيث يبلغه لو جمع متفرقا فالمشهور عدم وجوب
ازالته وهو الاقوى لما رواه في الصحيح عبد الله ابن ابي
يعفور عن الصادق عليه السلام قلت فالرجل يكون في ثوبه نقط الدم
لا يعلم به ثم يعلم به فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ما صلى ايعيد صلوته
قال لا الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وربما
سواء حكي ابن ادريس عن بعض اصحابنا عن الباقر والصادق
عليهما السلام انهما قالا لا باس ان يصلي الرجل في ثوب
وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد رآه صاحبه قبل ذلك

فلا باس ما لم يكن مجتمعاً قدر الدرهم فروع لو تفاحش عرفاً
وجب ازالته ولا فرق بين الثوب والبدن ولو اصاب الثوب وانفصل
بالجانب الاخر فواحدة وان كان الثوب كالصوف ولا فرق بين الثوب
الملبوس والمحمول على الاقوى ويجوز الصلوة معه في
لمحدان اجزنا الدخول مع امن التعدي والاقوى لو
الثوب من الماء المغسول به الدم وكان الماء دون قدر الدرهم
ففي العفو عنه وجهان من البينة ومن عدم النص ولا
في هذا البحث الدورة **قوله** وعن نجاسة ثوب
المربية للصبي حيث لا غيره وان وجب غسله في
اليوم والليلة مرة **اقول** مستند هذه الفتوى
ما رواه الاصحاب عن ابي حفص عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها
مولود يبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في
اليوم والليلة مرة وحيث كان على خلاف الاصل اقتصر على ما دلت
عليه وهو امور منها ان العفو حيث لا غيره وهل يكفي عدم ملك الثالث
او يجب التحصيل بالاعادة والاستيجار نظر اقربه وجوب التحصيل
مع الامكان وظاهر النص الاكتفاء بعدم الملك رقبة او منفعة
ومنها ان العفو حيث يكون النجاسة ببوله اقتصاراً او لان الغالب

حصول

حصول المشقة فيه لتكرره ومنها كون المولود ذكراً في قول
والاقوى العموم للتساوي في المشقة ولان السؤال عن المولود
وهو اعم ومنها كون المعاني بالنسبة ... لانه مدلول الحديث
ولان المشقة قد تلحق المرأة دون الرجل والاقرب العموم للتساوي
في المشقة والسؤال وقع نظراً الى الوقوع بالفعل والغالب ومنها
دخول الليلة في اليوم لانه اذا اطلق دخلت فيه شرعاً **فرع** يجب
ايقاع الصلوة بعد الغسل لان الغاية فلو لم تصل لم يكفها ولو
لم تغسل وصلت الخمس فالاقوى الاجزاء لكن قضاء اخر الصلوات
لتقصيها بالنسبة الى تعيين الغسل لها واعلم ان قول المص فن يفهم منه
العفو وان لم يغسل لانه انما ذكر وان وجب لا يلزم منه عدم العفو
مع عدم فعل الواجب لكان الانسب بقوله وعن نجاسة ثوب المربية
للصبي حيث لا غيره لا مطلقا بل يلزم منها غسله في اليوم والليلة وكون
ذلك وان علم انه قد تقدم ان بول الصبي يكفي صب الماء عليه ما لم ياكل الطعام
والامر هنا ورد بالغسل فاما لان البول منكر فيقيد يكون به تغليظاً فوجب
الغسل وعلى هذا يلزم انها لو ارادت تطهيره قبل الاكل يكفي الصب واما
لان المراد من الاكل الطعام وهو بعيد عن اطلاق النص والفتوى وعليه
الاول فالغسل مرة بعضها وعلى الثاني مرتين بعضه تلي كما به
البول قبله وملي **قوله** وعن نجاسة ما لا تتم الصلوة فيه وحده
اقول مستند هذا الحكم ... عبد الله ابن
سنان عمن اخبره عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل
ما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وان كان

فيه قدر ما مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل والخفين وسائر
اشبه ذلك قلت ولا يشترط كونها في محالها على الاقوى ويدل
عليه قوله عليه السلام او معه واشترطها العلامة وهو احوط
ولا فرق بين كون النجاسة في واحد منها او مجموعها فرع
لو حمل نجاسة غير الملابس ففي جواز الصلوة وجهان احوطهما
المنع والاقوى الجواز ويؤيده قوله عليه السلام او معه ولتعلم
ان النجاسة المعفو عنها هي النجاسة العارضة القابلة للازالة
فلو كان احد ذلك من نجس العين كجلد الميتة لم يعف عنه قطعا ولا
فرق في النجاسة العارضة بين ان تكون مغلظة كدم الحيض اولا
وبين كونها دما او غيره **قوله** وعن نجاسة مطلقا مع
تعذر الازالة **اقول** كلام المص هنا يحتمل امرين احدهما
كون العفو عن احد النجاسة مثلا وتجاها بعد الغسل
وتعذر زوال اللون او الريح ولا كلام انه عفو فان المحقق
ويكفي في طهارته [illegible] بخلاف النجاسة زوال عينها وان بقي لونها
او ريحها فانها عرضان لا يحملان النجاسة وعليه اجماع العلماء ولان لهما
الرايحة واللون قد يتعذر او يشق فيسقط اعتباره دفعا للحرج ويؤيده
قوله عليه السلام في الدم الذي لا يضر من طريق الاصحاب ما
رواه علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح سالته ام ولد لابيه فقالت اصاب
اصاب ثوبي دم الحيض فغسلته ولم يذهب اثره فقال اصبغيه
بمشق ولو كان للاثر حكم لما اجتزأ بالصبغ ومثله روى عيسى
ابن ابي منصور عن ابي عبد الله عليه السلام وثانيهما كون
العفو

العفو عن نفس النجاسة ان تعذرت الازالة لعدم وجدان المزيل
الشرعي ومثل ذا لا يسمى عفوا في الاصطلاح بل ان المصلي يصلي
في النجاسة للضرورة ولا يوصف بالجواز مع الضرورة انه عفو ولو
سلم في البدن لم يسلم في الثوب لان مع تعذر الازالة ينزعه ويصلي
عريانا وقيل يتخير بين الصلوة عريانا وبين الصلوة فيه وهو الاقوى
جمعا بين الروايات ولو كان معفوا عنه لم تجز الصلوة عاريا اجماعا على انه
لو صلى عاريا [illegible] اجماعا ولو صلى فيه على القول بجوازه ففي
اعادة الصلوة قولان فان العفو فالاقوى عدم وجوب الاعادة مع
الصلوة فيه لانه اتى بالمامور به والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء ولو
روى عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام الاعادة وهي ضعيفة
ولا باس بحملها على استحباب اختيار الاعادة **قوله** الثالثة
ستر العورة [illegible] **قوله** الستر واجب في الصلوة
اجماعا ووجوبه لها من حيث هي لا عن الباطن حال انفرادهما اجماعا وهو
شرط في صحتها اجماعا وليس شرطيته كالطهارة بحيث يسقط مشروعية
الصلوة لفقده اجماعا بل للاجماع على وجوب الصلوة مع فقده لكن ايجابها
مع وجود الناظر [illegible] فهو شرط مع الامكان لكن هل شرطيته
مع الامكان على الاطلاق او مقيدة بالعلم خاصة وجهان افقههما الاول
وهو ظاهر فتاوى اصحابنا وظاهر العلامة في المنتهى انه اجماع فلو
اخل بالستر ناسيا بطلت صلوته وهل يجب الاعادة في الوقت خاصة او
في خارجه ايضا قولان اقواهما الوجوب خارج الوقت ايضا تحقيقا
لشرطيته فرع لو اخل مستترا او انكشف عورته غير عالم بانها انبطل

صلوته حال النهار ام نقص فعل كما حال الانكشاف ام لا لانه غير مكلف
حال عدم علمه كما لو جهر جاهلا بل التوجه عنه فرق ويؤيده ما رواه في
الصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سألته عن
الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه اعادة او ما حاله قال لا
اعادة عليه وقد تمت صلوته اذا عرفت هذا فالواجب على الرجل
انما هو ستر العورتين وهما القبل وهو القضيب والانثيان والدبر وهو
نفس المخرج فلا يجب ستر ما زاد على ذلك لاصالة عدم وجوب الستر خرج منه
ما ذكرناه لانه القدر المجمع عليه فيبقى الباقي على الاصل ويؤيده قول الصادق عليه السلام
الفخذ ليست من العورة وما رواه ابو يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي
الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور
بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة
وقيل العورة ما بين السرة الى الركبة وليس بمعتمد **قوله** وستر
جميع البدن للمرأة الا الوجه والكفين وظاهر القدمين لها وللخنثى
والاولى ستر شعرها واذنيها للمرأة والامة **أقول** الكلام هنا
يقع في عدة ادلة هاهنا من عبارة المصنف واختيار النهاية وجوب ستر جميع البدن
وظاهرهم ان البدن هو مجموع الجسد ولهذا استثنى الوجه ولا شاهد يكون الوجه
مساويا للراس كما اشار اليه القوم في الصحيح واذا ظهر مقصود
المصنف في استثنى الوجه والكفين وظاهر القدمين ولم يذكر باطنهما لانهما
لا تظهران فلا يجب تغطية الباطن على الارض ولو وجب
سترهما لوجب لان الستر يجب للصلوة مطلقا عن الناظر
فتحمله الا انهما مستوران حال القيام ولا ينكشفان الا في موضع

السجود

السجود ويمكن سترهما والاول اولى ثم قال والخنثى عطفا على المرأة اي
ويجب ستر جميع البدن للمرأة والخنثى والظاهر انه اراد الاستثناء
ايضا لها واكتفى بذكره في المعطوف عليه وقال والاولى ستر
شعرها واذنيها للرواية وظاهره عدم القطع بوجوب ذلك
حيث صرح بالاولى فان ظاهر الاصحاب انما يعبرون به عن الباقي في
موضع الاستحباب مع انه قال وجميع البدن ومنه الاذان قطعا
الناس دليل وجوب الستر على المرأة مع الاجماع ما رواه الشيخ
في الصحيح عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلي فيه
المرأة قال درع وملحفة تنشرها على رأسها وتجلل بها وغيرها
من الروايات ان في رواية ابن بكير عن الصادق عليه السلام لا باس
ان تصلي المرأة المسلمة مكشوفة الرأس وعمل بها ابن الجنيد
فالاجماع والروايات تعارضها فلم يتم السند لانه يحمل ستر
الرأس على الاستحباب جمعا بين الادلة والذي ينبغي ان يطرح
لضعف عبد الله بن بكير فلا يعارض الاخبار الصحيحة
والشيخ في التهذيب حملها على الصغيرة وحملها الفقيه على غير واجد
في الاجماع نعم ظاهر عبارة الاقتصاد وكلام النهي يقتضي اختصاص
الاستثناء بالوجه وهو متروك ودليل الاستثناء عموم قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر
منها قال ابن عباس الوجه والكفان قلت والقدمان اولى لانها
لا تظهر الا في الباطن فان حاجتها كظهور الوجه
حال الفعل في الوجه والكفين والظاهر انه لا خلاف في القدمين
ويؤيده ذلك ما رواه في الصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام

فان قلت ما بال الرجل ان يصلي في قميص واحد اذا كان
كثيفا فلا باس والمرأة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان
الدرع كثيفا قلت المقنعة للرأس والقميص للجسد ولا تغطي
العقبين غالبا فلابد من سترها فرع يجب ستر جميع بدن الخنثى
لتوقف الواجب عليه وقيل [illegible] هنا بما يجب عليه
احتمالا وبالعكس هنا احتمال احوطهما الاول الثالث وجوب
الستر على الخنثى المشكل وجهه توقف يقين البراءة بالخروج
العهدة عليه وكذا وجه الاختصاص على ما يجب على الرجال لانه
المتيقن والنص في الستر البدن وهي والخنثى ليس بامرأة فلا اصل
البراءة وقول المصنف فالاولى ستر شعرها واذنيها للمرأة ايما اشار
الى ما رواه ابن بابويه عن الفضيل ابنة يسار عن ابي جعفر عليه السلام قال صلت
فاطمة عليها السلام في درع وخمارها على رأسها عليها الثوب
ما وارى شعرها واذنيها اقول هذه رواية فحمل الشيخ
دليل [illegible] على الاولوية لاحتمال ولعل وجوبها هو الاولى وذلك
سند [illegible] بما دل على وجوب ستر الرأس وشعر المرأة
[illegible] ولو سلم في الشعر فلا دلالة فيه قطعا وعلى كون جميع بدن
المرأة عورة على المشهور بل الاجماع فان احدا لم يقل بعدم ستر الشعر
والاذنين مع وجوب ستر الرأس **قوله** اما الامة المحضة
فلا يجب عليها ستر رأسها اقول لا يجب
ستر الرأس على الامة اجماعا لما رواه محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال قلت الامة تغطي رأسها اذا صلت فقال

ليس

ليس على الامة قناع واعلم انه لا فرق بين المدبرة وام الولد
والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد شيئا اما لو تحرر بعض
الامة [illegible] فهي كالحرة ذكره الشيخ رحمه الله
وتبعه الاصحاب وعليه الفتوى [illegible] للحرية ومن ثم [illegible]
[illegible] رحمه الله بالمبعض فرع لو دخلت الامة في الصلاة غير
ساترة لرأسها فعتقت وعلمت واتسع الوقت للابطال وستره
[illegible] الصلاة ففي الاستمرار والابطال وجهان في قوة الاحتمال
منشاؤهما ان الستر قد وجب وهي متمكنة منه [illegible] فتبطل
وان قطع العبادة منهي عنه لعموم ولا تبطلوا اعمالكم فيتم والنهي
[illegible] صلاتها وقع صحيحا ابتداء فلا [illegible] وجوب الستر ووجوب
الستر العارض في الاثناء يقتضي بطلان الجزء الواقع بغير ستر مع
الامكان ولا يتم الا ببطلانه [illegible] الاول [illegible]
للباقي [illegible] صحة الباقي تبعا للصحة الاول [illegible] او بطلان
[illegible] الباقي على الستر الواجب كلام المحقق والذي يقوى
في ذهني [illegible] الصلاة على ما اوجبه [illegible]
[illegible] الامكان [illegible] فلا امكان الا في وجدان الساتر
في اثناء الصلاة [illegible] **قوله** وكذا الصبية ويجزي الساتر
[illegible] الاول [illegible] كلامه ظاهر [illegible] استثنى [illegible]
ما مضى فيما يجب [illegible] ان يكون
الستر [illegible]
المعتبر والمنتهى [illegible] وغير ذلك [illegible]
[illegible] المقدمة [illegible]

مخصوصا بما يستر مما وجب ستره بل ما يكون من شانه ان
يستر ثياب المبادي لغطية سواء ستره بالفعل كالثوب الذي
على الجسد والقلنسوة والخف والتكة ونحو ذلك او لا كالذي
فوق ذلك من الملابس اما المحمول فقد تقدم حكمه ولا فرق في
الساتر اذا اتصف بالطهارة والاباحة وغيرهما من الشرائط
ما ان يكون ثوبا او ورقا من الاشجار او غيره ذلك حتى الطين اذا ستر
لتناثره لعدم تعلق غرض الشارع بساتر مخصوص لان الغرض
ليس الا ستر العورة مطلقا نعم الستر بالثياب ونحوها من الجلد
او الجوز بما منع من الورق ونحوه من الحشيش ومن الطين في حال الاختيار
وليس بمعتمد واما المسائل فثلاث الاولى يجب طهارة ما
يلبسه المصلي جميعا الا ما استثني الصلوة فيه منفردا من سائر النجاسات
الا الدم على التفصيل السابق وتنوع المهملة كذلك فلو صلى مع نجاسته
عالما مختارا بطلت صلوته وعليه الاعادة في الوقت وخارجه
اجماعا ولو اضطر فلم يجد الا النجس ففيه روايتان احدهما
رواية محمد بن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
اصابته جنابة وهو في الفلاة وليس عليه الا ثوب واحد
واصاب ثوبه مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا
ويصلي ويومي ايماء والعمل على مضمونها هو المشهور ولا
خلاف في جوازه ولا في اعادة الصلوة المشتملة وثانيهما
رواية

رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الرجل يجنب في ثوبه وليس معه غيره ولا يقدر على
غسله قال يصلي فيه قلت ولا شك ان نزعه يستلزم فوات ستر العورة
وهو شرط والصلوة فيه تستلزم فوات طهارة الثوب وهو شرط اخر بل
المحقق وكلاهما منتفيان فلا ترجيح اذن اقول
المراد الصلوة غير الذي يكون معه مع استيفاء الصلوة الافعال من
الركوع والسجود وغيرهما وهو ارجح من الاخرى بما لا يذهب ما يتميز
الصلوة معه ويدل على الرجحان ما رواه علي ابن جعفر في الصحيح
عن اخيه موسى قال سألته عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب
ثوبا نصفه دم كيف يصلي فيه او يصلي عريانا فقال ان وجد ما يغسله وان لم
يجد صلى فيه ولم يصلي عريانا الثانية لو لم يجد الساتر فيصلي فيه ثم ازالها
فان احتمل تجددها في الصلوة فلا اعادة اجماعا وان علم سبقها فقد
روايتان اشهرهما عدم وجوب الاعادة مطلقا وهو الاقوى وقيل
يعيد في الوقت جمعا بين الروايتين وليس بمعتمد فرع لو ازالها
في الاثناء على القولين ان قلنا لا اعادة على غير العالم بالنجاسة او استبدل
بالمشوب واتم مع الامكان ولو قلنا بوجوب الاعادة في الوقت ابطل
مع السعة كما لو كان الثالثة اذا علم النجاسة ونسي فصلى ثم
ذكر فالاصح وجوب الاعادة في الوقت وخارجه وهو المشهور
رواية وفتوى كاد ان يكون اجماعا بل ادعى ابن ادريس
الاجماع عليه وقد تقدم من الروايات ما يدل عليه عند ذكره
العفو عن الدم وتؤيده ما رواه في الصحيح ابو بصير عن

أبي عبد الله عليه السلام قال إن أصاب ثوب الرجل الدم وهو لا يعلم فيه فلا
إعادة وإن علم قبل أن يصلي فنسي فصلى فيه فعليه الإعادة وما … الاجماع
عند علمائنا في الرجل يرى في ثوبه الدم فينبغي أن يغسله حتى
يصلي فصلى بعد صلوات حتى … إذا كان في ثوبه سهواً
لنسيانه عليه ولا فرق بين الثوب والبدن في هذه المسألة وللمتقدم
فالصلاة ذكر قبلا … النبي … عن الثوب والبدن
وإنما أعاده هنا لأنه أراد حينئذ ذكر ما يشترط في الساتر
فلا بد من ذكره مع الطهارة نعم لو نفى الطهارة وقد سبق
كان حسنا قوله الثاني أن لا يكون جلد ميتة
أقول لا تصح الصلاة في جلد الميتة إجماعاً لما
كان نجس العين لا يطهر بالدباغ إجماعاً وفي غيره ولأن
… اثنان … أنه لا يطهر بالدباغ بل هو إجماع
في الحقيقة فإن القائل … لشذوذهما
وإنما خص الجلد لأن الشعر والعظم ونحوهما من
الميتة لا يمنع منه من حيث كونها ميتة فرعه ولا فرق
بين كونه مما يصح الصلاة فيه منفرداً أو لا ولا بين كونه
هو الساتر أو معه لإطلاق النهي عن استعمال شيء
من الميتة وخصوص صحيحة محمد بن أبي عمير عن غير
واحد عن أبي عبد الله عليه السلام في الميتة قال لا تصل في شيء
منه ولا

منه ولا شسع وفي المحرر الوجهان ويحتمل المنع هنا للنهي عن الصلاة
في شيء من الميتة وهو بيننا وأما موضع النزاع بخلاف … النجاسات
لعدم النص ولو أخذه من مستحل الدباغ … وجهان أحوطهما المنع
والأقوى الجواز تغليباً للظاهر واتباعاً لإطلاق النص كخبر …
كحق ابن عمار عن العبد الصالح عليه السلام قال لا بأس في الصلاة
في الفراء اليماني وفيما صنع في أرض الإسلام قلت فإن كان فيها غير
أهل الإسلام قال إذا كان الغالب عليها المسلمين فلا بأس ثم الذي هنا
… هو أن بعض … أن هذا … لأن جلد الميتة نجس فعلم من قوله
أن يكون طاهراً … حشو … لا يليق ذكره … كتب الفقه
فإنها … بهذا صرح … في الذكرى والسبب أن العلم مختلفة فكله
اللازم عنها بحسب التعليل … عليه … الذكي
تخصص فإن اشتراط الطهارة إجماعي لا خلاف فيه واشتراط كونه ليس
جلد ميتة فيه قول … المنع للتعليل بالنهي عن استعمال جلد الميتة
إلا أنه نجس خاص والآخر الجواز لأنه بالدبغ يجوز استعماله وقد تظهر
الفائدة في المانع من الصلاة … وإن قيل بطهارته بالدباغ لأن ليس كل طاهر
يجوز فيه الصلاة والأخبار في جلد ما لا يؤكل لحمه مع التذكية وعلى هذا يسقط
السؤال … مع … لأن التكلم … وهي البينة
… بسببه يطهر … قوله أن لا يكون جلد غير
المأكول أو صوفه أو شعره أو وبره … قوله مستند هذا الحكم ما
رواه ابن بكير في الموثق قال سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن
الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فأخرج كتاباً
زعم أنه إملاء رسول الله صلعم أن الصلاة في وبر كل شيء حرام أكله فالصلاة

وبعض
في عدة وشعره وجلده وصوفه ووبره ونحوها كلها طاهرة مما لا نفس له اذا جلد
انه قد ذكي وفي ذكاة الذبح وان كان غير ذلك مما قد يحصل عن الكلب ونحوه حلية
الكلب فالصلوة فيه كلها تجوز منه فاسد ذكاة الذبح او لم يذكه قلت وان يكون وان كان
ضعيفا الا ان الحكم مشهور عند اهل البيت عليهم السلام وعليه فتوى فقهائهم
ولا فرق بين ان يكون نوعا سائرا او غيره في جلد الميتة وفيه التكة والقلنسوة
روايتان الاقوى عدم الجواز فيها اما المجهول فان كان ذكيا فلا مانع
منه وان كان غير ذكي بنا على ما تقدم في جلد الميتة **قوله** رحمه الله
لكن الخالص والسنجاب **اقول** استثنى المصنف من ما
لا يؤكل لحمه اثنين الاول الخز وهو دابة بحرية تصاد من الماء وتموت لفقده
وتجوز الصلوة في وبره اجماعا وفيه عدة روايات منها ما رواه الشيخ
في الصحيح عن معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن
الصلوة في الخز قال صلي فيه قلت ان ابا ... كان يكرهه ولا خز وجبر
من الماحيا الكمو التحا وفي جلده على الاصح لما رواه سعد بن سعد الاشعري
في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سألته عن جلود الخز وهو دابة تلبس
فقلت انه ... جعلت فداك قال اذا حل وبره حل جلده والمصنف رحمه الله
قيد بالخالص وانما قيده لاختلاف الرواية في المغشوش والمشهور رواية وفتوى عدم
صحة الصلوة فيه لقول الصادق عليه السلام في الخز الخالص لا باس به اما الذي يخلط فيه
وبر الارانب او غير ذلك مما يشبه هذا فلا تصلي فيه ولقول ابي الحسن الثالث في
كتابه عليه السلام في رواية داود الصرمي حيث سأل في الخز يغش بوبر الارانب
فكتب يجوز ذلك وفتوى عليه لشذوذه وضعف الكتابة واحتمال التقية نعم لو اختلط بالحرير
جازت الصلوة فيه لما رواه زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام ينهى
عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه

خز او كان او وطن الثاني السنجاب وفيه روايتان احدهما رواية
زرارة وقد تقدمت والثانية رواية علي بن راشد قال قلت لابي جعفر عليه السلام
ما تقول في الفراء اي شيء يصلي فيه قال اي الفراء قلت الفنك والسنجاب
والسمور قال فصل في الفنك واما السمور فلا تصلي فيه وهذه الاشهر في الفتوى
لانها اخص وقد اشتملت على جواز الصلوة في الفنك وبمضمونها العلامة وفيه نظر
وبالجملة فالمسألة موضع تردد وان كان الاقرب الجواز ولا بد من تذكيته لانه ذو نفس
والظاهر الاكتفاء ببيعه في سوق المسلمين ثم قال المحقق رحمه الله واعلم
ان المشهور في فتوى الاصحاب المنع مما عدا السنجاب ووبر الخز والعمل به احتياطا
في الدين وقد روي محمد بن احمد بن يحيى عن العباس عن ابي عمير عن حماد عن الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه
قال لا باس بالصلوة فيه وعن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن لباس الفراء
والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود قال لا باس بذلك وطريق هذين الخبرين
اقوى من تلك الطرق قلت يعني طرق احاديث المنع قال وعمل بها عاملا جاز لكن على الاول
عمل الظاهرين من اصحابنا منضما الى الاحتياط للعبادة **قوله** رحمه الله ولا يكون
مغصوبا **اقول** تبطل الصلوة في الثوب المغصوب اذا كان هو ساتره
للعورة اجماعا وغير الساتر فولان اشهرها البطلان لان النهي عن المغصوب نهي عن
موجود الانتفاع به والحركة فيه انتفاع فيكون محرما والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود
والسجود وهو جزء الصلوة وخالف القول بعدم البطلان ان الصلوة قد اتى بها على الوجه المأمور
به والنهي ليس الا من حيث استلزامها المغصوب والنهي عن الحركة فيه لا تدبيبا في الامر
به وهذا لا يكون قادحا في الصلوة ولو سلم انه قادح لان النهي يستلزم النهي عنا
الضد والنهي يدل على الفساد لم يبطل الا اذا صلى مع السعة اما اذا صلى مع الضيق فلا
بطلان ولا يكون الابحار في غير الساتر شرطا من حيث هي كما انه ولهذا لم يقل احد في
ان تزيين الصلوة في اول الوقت لتخرج **اقول** الاقرب عندنا في هذا البحث
...الدليل لا انه الاقرب من ضعف والقوي في الخلاف والاشكال ما تحفظ به من

المغصوب اذا لم يكن من الثياب كالخاتم واقوى منه ما لم يكن من الملابس ولعل الاقرب
عدم البطلان فيهما الا من حيث ما ذكرناه اي ثانيا فلا تبطل الصلوة فيهما اخيرا لو لحق قال
المحقق قدس الله سره لم اعلم اني لم اقف على نص من اهل البيت عليهم السلام بابطال
الصلوة وانما هو شيء ذهب اليه المشايخ الثلثة منا واتباعهم والاقرب انه ان كان ساترا
للعورة او سجد عليه او قام فوقه كانت الصلوة عليه باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا
عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذا لم تبطل وكان كلبس خاتم من ذهب فرع
لا يعذر جاهل الحكم لا مع الغصبية ويعذر جاهلها مطلقا وفي العالم بها الناسي حال الصلوة
احتمالات الصحة وهو عدم الاعادة مطلقا لعموم رفع عن امتي الخطاء والنسيان والاعادة مطلقا
لفوات الشرط وهو اباحة الثوب وعذره [illegible] بعدم التحفظ خصوصا في حقوق الآدميين
والاعادة في الوقت خاصة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فيبقى في العهدة
والقضاء انما يجب بامر جديد والاقوى الثاني والثالث ضعيف لانا
حيث حكمنا بالاعادة في الوقت لعدم الاتيان بالمأمور به على الوجه وجب
الحكم بالقضاء لانها فائتة فيدخل تحت عموم من فاتته والاول حسن
الا ان الخبر ظاهر في نفي الاثم فلا ينافي الاعادة وكذا البحث في
نسيان غصبية الماء والمكان قوله ان لا يكون حريرا محضا للرجال
اقول يحرم لبس الحرير المحض على الرجال باجماع علماء الاسلام
وتبطل الصلوة فيه باجماع الامامية للنهي عن الصلوة فيه المستلزم
للفساد سا روى الشيخ في الصحيح عن اسمعيل ابن سعد الاحوص عن الرضا
عليه السلام قال سألته هل يصلي الرجل في ثوب ابريسم قال لا وقد تشاح في كون
النهي هنا مستلزما للافساد لكن الاجماع دفع ما بدء المناظر ولا فرق بين
ساتر العورة وغيره ونسب المحقق الابطال ان كان غير ساتر الى الثلثة و
اتباعهم فتبعهم في المنتهى وظاهر الذكرى انه كالاجماع نعم فيما لا تتم
الصلوة فيه منفردا امر فقولان وروايتان احوطهما المنع واقوى الجواز لما
عاكست فيه جمعا بين الروايتين ونبه للشهرة بين الاصحاب وكذا الكلام
الكف به بان يجعل على روس الاكمام واطراف الذيل وحول الزيق وهو
الطعن تقاطع في تحديده والتقييد باربع اصابع فما دونها مروي في
اطراف العامة ولا باس بما لم يكن محضا كالممزوج بالقطن والكتان

والخز اجماعا

والخز اجماعا العلامة في المنتهى لا باس للرجال في الصلوة في الحرير
ان لم يكن محضا كالممزوج بالقطن والكتان والخز ولو كان الخليط مما يستهلكه
بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم وهو مذهب علمائنا اجمع تنبيه
عرض بعض ضعفاء المتفقهة المنع من الثياب المعمولة من الابريسم والقطن في
معللا بانه يصدق عليها انها [illegible] ابريسم وهو مع كونه خلاف الاجماع
غاية السقوط لان تسميته [illegible] ليس باطلاق الاسم الحقيقي لقوله عليه بل
له اليه ويلبد سافر قد [illegible] بخبير على انا لو فرضنا تسمية المخلوط ابريسما
مع عدم استهلاك الحرير له الى السداة او اللحمة صوفا مثلا نفتح لان
الاسم لمجاز وقد استوفينا الكلام في ذلك في شرح الارشاد
قوله والخنثى اقول يحل لبس الحرير للنساء اجماعا من الامة
وفي جواز الصلوة فيه قولان اشهرهما الجواز لقول الصادق عليه السلام
النساء تلبس الحرير والديباج الا في الاحرام وقال الصادق عليه السلام محتجا
[illegible] المتقدم ولا يخ من وجه لولا الشهرة بل الاجماع في الخنثى
لان المخالف ليس الا هو مسبوق وملحوق به فلا يعتد بخلافه وفي المشكل
تردد نعم بخصمه مما سبق في ستر العورة والعمل على المنع اقول
لتعيين البراءة معه قوله في غير الحرب والضرورة
يحل لبس الحرير المحض للرجال اجماعا ويؤيده ما رواه سماعة
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الحرير والديباج فقال اما
في الحرب فلا باس وان كان فيه تماثيل وكذا يحل لبسه للضرورة
اجماعا كالبرد الشديد والقمل ويصلي فيه وفي الحاكين [illegible] رخص لبعض
اولى منه عند التعارض واعلم ان النبي صلى الله عليه وآله رخص في لبس الحرير لبعض
اصحابه وهو عبد الرحمن بن عوف وقيل الزبير في
التعدية وجهان ورجح المحقق عدمها والتعدية
لكن التسوية في القمل ولا ذهبا لهما
اقرب لانه نوع ضرورة قوله

اقول يحرم الصلوة على الرجل في الذهب اذا كان
لباسا ويبطل اذا كان الستر موقوفا عليه اما التحريم فلما رواه
الشيخ ابن موسى ابن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام في الحديد
انه حلية اهل النار والذهب حلية اهل الجنة وجعل الله الذهب في الدنيا
زينة النساء فيحرم على الرجال لبسه والصلوة فيه واما البطلان ان كان
الستر موقوفا عليه فلما تقدم في الخصب في بطلان الصلوة في اللباس
اللازم ونحوه كالثوب المموه به اذا توقف الستر عليه كالمنطقة ونحوه ذلك وجهان
وصرح المحقق بعدم البطلان في الخاتم كما بحث سابقا وقرب العلامة
البطلان بعد تردده وفتوى المحقق اقرب وعندي تردد والبحث في
الخنثى كما سبق ويجعل للنساء جواز اقول ولا يحقر في اساسنا طهر القدم
الان يكون لرساغ وان قصرت اقول هذه الفتوى مع شهرتها
لا اصل لها يعتمد عليه ولم اقف على نص يقتضي ذلك والاصل جواز ذلك
من واجب وندب حتى تقوم الدليل ويحتمل بفعل النبي صلى الله عليه
واله ولا ادليم بعده قلنا شهادة نفي وممنوع الحصر فلا يكون حجة سلمنا
لكن الاتفاق على عدم صلوتهم في مثل ذلك لا يدل على عدم الجواز من الدلالة
فهو ظاهر فقوله على عدم صلوتهم بمعنى اصلي قلنا ظاهر في كيفية ايقاع
الصلوة والا لوجب مثل لباسه وحرم غيره ولا قائل به فقد صح جواز
الصلوة في الشمشك ونحوه مما يستر ظهر القدم وان لم يكن له ساق
مطلقا في العادة في السعة ثم قال الشيخ ان لا نتحفظ الصلوة
فيما يستر ظهر القدم كالشمشك والنعل السندي ذكره في المبسوط وهو الاقرب اما
اما ماله ساق كالخف والجرموق فلا باس به اجماعا اقول مراعاة الوقت
وهو هنا الخمس اقول يجب مراعاة الوقت ليقطع الصلوة وهو موقوف
على معرفته فيجب معرفته للوقت الاشياء عليها فلو صلى من غير
مراعاة

مراعاة عامدا بطلت [...] ادخل الوقت فلنهي عن
الدخول فيها من دون العلم [...] ولو نسي المراعاة فصلى فا
تفق كونها في الوقت ففي الاجزاء بها قولان اردهما الاجزاء
لحصول المامور به على وجهه ووجوب المراعاة ليس
لذاته بل لغيره وقد سقط بالنسيان وشرعية المطلوب شرعا على
من الايقاع في الوقت من دون تحصيل معرفته للوقت على
الاعيان او يكتفى بالرجحان والتحقيق ان معرفته في
الجملة واجبة على الاعيان للوقت المعين عليها اما معرفته
فثابتة بالاستقبال في وجوبها عينا احتمالي وهو ظاهر من تحت
التقليد الا عند الضرورة وهو ظاهر المبسوط على هذه حيث اطلقا
جواز التعويل على الغير مع عدم المانع وهو ظاهر المحقق
حيث اجاز التعويل على اذان الثقة الذي يعرف منه ان من
نفر بعلم منه التعدي ستطهيا لقوله عليه السلام المؤذن مؤتمن
ولان العدل شرعي في الوقت فلولا تحريم تقليده لما حصل النفع
التعرض به قلت وفي التغليب التالي نقله ظاهر يدل على ما اختاره
المحقق ما رواه الشيخ قال قال ابو عبد الله عليه السلام صلي
الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة على الوقت وما
رواه محمد ابن جابر في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اخاف ان اصلي الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال انما ذاك على
المؤذنين وانما فهو وهو هنا الخمس لا يحتمل في اليوم
وسيأتي البحث في عدد هذه الصلوات واوقاتها
قوله فللظهر زوال الشمس المعلوم بظهور

الظل في الجانب الشرقي **اقول** جرت العادة الصحيحة
بالابتداء بصلوة الظهر لانها اول صلوة صلاها رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم وهي الصلوة الوسطى التي اكد الله الامر بها في
كتابه بقوله كما رواه في الصحيح عن الباقر عليه السلام حافظوا على
الصلوات والصلوة الوسطى وهي صلوة الظهر وهي اول صلوة
صلى الله عليه وآله وسلم وهي وسط صلاتين بالنهار صلوة الغداة
وصلوة العصر ووقتها زوال الشمس وهو ميلها عن وسط السماء
الى جانب المغرب وكذا الكلام في ما يعرف الزوال ... فيها الى ... ... الكتاب
قوله يعلم بظهور الظل ... ما هو اعم من حدوثه بعد عدمه او زيادته بعد نقصانه
فان يصدق على كل واحد ظهور الظل في الجانب المشرقي لكن حدوثه
بعد عدمه نادر بحسب الوقت والبلاد اذ انما يكون ... فهو كثير
وحقيقة معناه ... عليه ... كما عن الصادق عليه السلام انه اخذ عودا
فقسمه ... ... ان الشمس اذا طلعت كان الظل طويلا ثم
لا يزال ينقص حتى تزول فاذا زالت زاد فاذا استبنت الزيادة فصل الظهر ثم
ميل الشمس الى الحاجب الايمن مما يلي الانف لمستقبل قبلة العراق وان لم يكن فيه
ان تحقق قبلته **قوله** وللعصر الفراغ منها **اقول** الكلام في
دخول وقت العصر كذلك الكلام في دخوله بالزوال ابتداء للمشهور ... ...
وهنا هو المعتمد هنا حيث جعل وقت العصر لقول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة
اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ... ...
معناه ما هو مشهور في الروايات معتمد ابا ... داود بن فرقد عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر
والعصر حتى يمضي ... فاذا مضى مقدار اربع ركعات دخل وقت الظهر
والعصر حتى يبقى من الشمس قدر اربع ركعات فيخرج وقت الظهر ويبقى وقت
العصر حتى تغرب الشمس فاذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي
مقدار ما يصلي المصلي ثلث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت العشاء
مقدار ما يصلي المصلي اربع
والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل ... ... وقت العشاء
ركعات ثمان بقي مقدار ذلك فهو خارج وقت المغرب ويبقى

الاخر الى

الاخر الى انتصاف الليل والروايات متظافرة بالتحديد بالشهرة فلا يقدح فيها
الارسال ... وتظهر الفائدة فيما لو وقع العصر في الوقت المختص بالظهر
ركعتها غيره لكن ... ... تبطل على الاختصاص وتصح من الاشتراك
قوله ولو تقديرا **اقول** اشار بذلك على ان الفراغ بالفعل
ليس شرطا في دخول وقت العصر بل الفراغ منها حقيقة او تقديرا
... ... بحيث ... التقدير بالكاملة او الصحيحة ورجحان الاولى
كسلو ... لعلها القرينة ... وهذا التقدير ... بعده لكنه
ان التقدير بالكاملة بالنسبة الى اقل المجزي لانه الموصوف ... كاملة او شبه
لو اتفق انه صلى الظهر بالفعل صلوة صحيحة ولم يمض مقدار اربع كاملة وجب
... صلى ... ... تركها لم الظهر فبل مقدار الكاملة ... وجوب
الانسطال الظاهر خبر داود المتقدم **قوله** وللمغرب ذهاب الحمرة المشرقية
اقول وقت المغرب غروب الشمس اجماعا لكن ... ...
يتحقق بسقوط القرص وغيبوبته عن الابصار وبه ... المشرقية المشهور
... من الاصحاب ... عن معاوية عن الصادق عليه السلام قال
السالي ... من الشرق فقد غابت الشمس من شرق
الارض ... ... الجانب ... من ... الروايات ... ... بسقوط القرص ... ابو
... ... منها ما رواه في الصحيح عن عبد الله
وفي روايات لاجل العلماء من ... يقول وقت المغرب اذا غابت الشمس
سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقت المغرب اذا توارى القرص
... عن ابي بصير عنه ايضا قال في المغرب وللعشاء ... ولو بعد
فغاب ... ... **قوله** وللعشاء ... ... الفتح
كان وقت الصلوة واحد **قوله** ... وهو المعتمد وقد قدمنا دليله
اقول هذا مبني على الاختصاص والتعدية بالكاملة كما
رواه داود بن فرقد ... ... **اقول** عن
... وتاخيرها الى ذهاب الحمرة المغربية افضل ... ... ضعفا
قوله ليس الاتيان الواجب لكن اشار ان ينبه هنا على الدالة
... ... الروايات
المصرحة الى ... ... الى ... ... قد ...
... ... الاخوان ...
عليه ... على الافضلية جمعا بينها ... ... والافضلية
ركعات ... ... معنى ... ...
بلا ... على حمل دليل ... ... **قوله** وللصبح ... **اقول**
... ... على ... **قوله** ...

قوله ووقت صلوة الصبح طلوع الفجر الثاني اعني المعترض المنتشر
في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح اجماعاً
ويتوجه [illegible] عن الباقر عليه السلام [illegible] صلوة الغداة [illegible] طلوع الفجر الى طلوع الشمس
قوله ويمتد وقت الظهرين الى دخول الغاسق الى نصف الليل
والصبح الى طلوعها قوله ما تقدم كان في اول اوقات الخمسة وهذا
في اخرها ووقتها والمختار الذي استقر عليه رأي المتأخرين من الامامية انه اخر
وقت الظهر اذا بقي للغروب قدر اربع ركعات ولحد وقت العصر عند غروب الشمس
واخر وقت العشاء الاولى اذا بقي لانتصاف الليل مقدار اربع واخر وقت العشاء
نصف الليل واخر وقت الصبح طلوع الشمس وقد تقدم في رواية ابن
سنان وما دل على حد ذلك من الروايات محمول على الفضيلة واعلم ان عبارة المصنف
هنا على ما سبق منه وما هو المشهور وغيره من الاختصاص لانه حكم
بامتداد الظهرين الى دخول الغاسق وبامتداد العشاء بين الى نصف الليل
ولا يمكن الا على القول بالاشتراك فعبارته بظاهره القصور وفيها تكلف لا التاويل
لا يخرج العبارة عن القصور بل لا يتحقق منها معه حيث اخرجت الظهر المختص نحو امثال
واعلم ان المراد بخروج الوقت المذكور لهما هو خروجه وبعدها الى الصلوة لا خروج
وقتها مطلقاً الظهر يقع في وقت العصر ويلتزم العصر يقع في وقت المغرب مع ان
الصلاتين اداء على المختار من المذهب وهو ظاهر الروايات وكذا الكلام في العشائين
ويمكن ان يكون المصنف نبه على ذلك بقوله الى دخول العشائين ويكون بعناه ان وقت
الظهرين معاً لا يخرج مطلقاً بحيث لا يصح في منهما الا بدخول وقت العشائين
لكن هذا مع تكلفه كانه افاد المفهوم من العبارة الوقت المعهود لا وقت
القضاء بعد اذا صح عنه بعضها للمصاحبة فان مقدار الكلام وقت الاساسي العشائين
لان وقتهما معاً الخروج بعضها للعبادة بادائه عليه مقدار ركعتين
فتامل ولينبغ هذا بفوائد الاولى الصلوة بحسب الوقت حر باقو
منافي بالنسبة الى الاوقات كالواجب الحضر مكمل حصاد الكفاية هو لا يعين
المرخص عن اول الوقت الحيد لغير العدم الا اكمال المرتضى نعم هو من كرامة الاعادة
ولا يعصى بالتأخير خلافاً للمفيد فيجعلان لحرمها العمر عند عاصياً
وسقط عقابه او فعلها بعد الوقت وقد حقق هذا الكلام في الاصول نعم انما
حرمة العدم اعتاد الوقت بجميع الفريضة حيث ظن ان مات
العصر حتى حصل له التضيق كان موسعاً في العاقل والاولى الا مساك
في الجند وان كان من اعتمها لا يكون ضعيفاً الا بنسبها لتعود بالله من
ذلك الناس مستقبل الوجوب بان يصير بعد اداء الطهارة والصلوة حسب
الوجوب عليه حيث مات كان خاطباً في الناس علماً كان اللح

والاثنانا

والاثنان ولو اتفقا كونه منقطعاً الم يعتبر وقدر الطهارة في الاصح ويكفي
في اخر الوقت ادراك ركعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة
فقد ادرك الصلوة الثالثة لو صلى ظاناً دخول الوقت فدخل
ودخل في الاثناء ففي صحة الصلوة قولان اشهرهما الصحة لما روى
اسمعيل ابن رياح عن الصادق عليه السلام وعليها الفتوى ومما عليه
لعموم الصلوة على ما قتضت عليه وهذا حكم مخصوص بالظان فلو
نحو العامد على الاصح ولا الناسي على الاقوى قوله ستر العورة
المكان ويعتبر فيه امران كونه غير مغصوب وطهارته [illegible]
اصطلاح المصنف في العدد عند الثاني بل غير معلوم فان الاباحة والطهارة
وجعلهما هنا اثنين واحد لا يعلم وجهه ومثل هذا كثير في رسالته اذا عرفت
هذا فمكان باعتبار الاباحة غيره باعتبار عموم عند الفقهاء لفظ مشترك
فعلى على معنيين فالاول هو ما يستقر عليه المصلي ولو بوسائط وما يلاقي بدنه
وسجوده وثيابه ويتحلل بين مواضع الملاقاة من موضع الصلوة بما عادى بطنه
وصدره وبالجملة فكلما نفع الحركة والسكون بها لا يحكى والاعتماد عليه حتى
انه لو صلى على سطح او حيط ان سقف بصحيح والثاني هو الملاقي خاصة
فلو كان متنجساً الملاقي فاسد لم يصح اجماعاً كذا قيل ويلزمه تميز ان المراد
السجود اللفظ المشترك اعني معناه وهذا الضمير الاول راجع الى المكان
المعنى والثاني راجع الى الاخير ليس هذا التقدير شيء للكلف يعول وضاع
فاي شيء هو ما يقع فيه الاكوان من الحركات والسكنات والاولى
ويشترط فيه الاباحة ولا يكون الاباحة ما يختص ولو بوسائط فلا
لو كان مشتملاً على مغصوب لا يصح التصرف فيه شرعاً والطهارة بمعنى
ويكفي فيها طهارة الملاقي لان الغرض الاهم ان النجاسة والوسخ من التعدي
لانها شرط في صحة الصلوة في بدنه ولا عتبار على العبارة وكلا سكنى وبعض من
السجد المكان طاهراً ~~[illegible]~~ في فعل المرتضى انه يعطي كل البدن
لو لا علمه بكلمة النجس لعل كونه مستغنياً عن البدن نعم قليل الزمان فقط الا عفا
والنص الذي ودليل اشتراط الامرين في المكان طاهر اما الاباحة فلما تقدم في اللباس
واما الطهارة فلما تقدم من ان اشتراط النجاسة عن البدن شرط في صحة
الصلوة نعم لو تعدت نجاسة معفو عنها كالدم الذي تعفا عنه فالظاهر
عدم القدح وقال السعيد رحمه الله وهو والذي قدس الله روحه

والاجماع منا واقع على اشتراط خلوه من نجاسة متعدية وان كان
معفوا عنها في الثياب والبدن هذا للمعتبر لا يعلم فيه خلافا الا ما
نقل عن احد غيره ولعدم ... من عبارة المنتهى وغيره ما قلناه [illegible]
في نهاية وشرط طهارة المكان المعقول الذي يعتبر العفو عنها اجماع على
فتقييد بغير المعفو عنها يدل على علم فلاح المعفو عنها في الذكرى [illegible]
نجاسة عفي عنه كدون الدرهم [illegible] الظاهر انه عفو الا [illegible]
ما هو معفو عنه على المصلي واستعلم ان التنزه عن نجاسة متعدية
اوجب وان كان من عفو المكان وذكر المكان انما هو يكون [illegible]
للجبهة هذا من فرع [illegible] عن الثوب الا من حيث خصوص
المكان ولو لم يكن [illegible] فيما يقدم قوله وتخصيص البحث
متعدية النجاسة الى المصلي او محموله اقول هذا هو المشهور
للاصحاب [illegible] من [illegible] الطهارة حيث لا يتعدى [illegible] عن
[illegible] تصحيح [illegible]
النباذ [illegible] الجنابة [illegible] في المحل [illegible]
وما [illegible] على النباذ [illegible]
اصابتها الجنابة [illegible]
طهارة مساجد الاعضاء السبعة وليس بمعتبر نعم هو اولى قوله
[illegible] الجبهة [illegible] مطلقا اقول [illegible] طهارة
موضع الجبهة باتفاق العلماء فان كل من اعتبر الطهارة في الصلوة اعتبر
طهارة موضع السجود [illegible] بين المتعدي وغيره ولو اشتبه المكان
[illegible] السجود عليه اذا كان محصورا لانه [illegible]
[illegible] وهو [illegible] على التحقيق فرع لو كان
[illegible] طاهرا او [illegible] وجهان [illegible]
احدهما [illegible] من [illegible] السجود [illegible]
[illegible]
يجد عليه مطلقا [illegible]
وان [illegible] ولا [illegible] على [illegible]

[illegible]

[illegible] في الوضع [illegible] قوله [illegible] كون المحل [illegible]
[illegible] او ملبوس عادة اقول [illegible]
الفضل ابن [illegible] ابو عبد الله [illegible] الاعلى [illegible]
الارض الا القطن والكتان [illegible] ابن الحكم [illegible] عبد الله
[illegible] الارض [illegible]
الارض او على ما انبتت الارض الا ما اكل ولبس [illegible]
واللبس عادة والاصل عدم اشتراط [illegible]
القطن والكتان من النبات [illegible]
[illegible] والا [illegible] بين [illegible] الوجه [illegible]
الثاني [illegible] على [illegible] بالماكول [illegible] عليه [illegible]
اسم [illegible] على غير الماكول [illegible] في [illegible]
[illegible] بالعادة ولا على [illegible] اسمها عدم [illegible]
[illegible] على [illegible] القطن والكتان [illegible] الوجهان [illegible]
[illegible] هنا وكذا [illegible]
[illegible] التقبل [illegible] عدم [illegible]
ان تعدد [illegible] الوجهان على ما لبس [illegible]
[illegible] على ما [illegible] الارض على ما [illegible]
[illegible] القطن والكتان [illegible] الثوب [illegible]
[illegible] قوله [illegible] اقول
[illegible] الكعبة [illegible] المسجد [illegible]
[illegible] الكعبة لاهل المسجد والمسجد لاهل الحرم والحرم لاهل
[illegible] في الذكرى [illegible] المسجد والحرم [illegible]
[illegible] المراد [illegible] الكعبة [illegible]
عنها لم يصح [illegible] المراد بالجهة [illegible]
كون الكعبة فيه وهذا [illegible]
[illegible] قوله [illegible] المصلي
[illegible] على [illegible]
ان علمها اقول [illegible] في علمها [illegible]
العلم [illegible] الكعبة [illegible] العلم [illegible]
يتحقق اذا [illegible]
ولا [illegible] الى الاجتهاد [illegible]

حصول العلم بالكعبة باشاهدة وما في حكمها كمن نشأ بمكة وعلم
مقابلة الكعبة اذا لم يشاهدها وكالمكفوف الذي يباشرها بيده فيصلي
فيصلي بإزائها مع علمه بأنها هي ولا في حصوله بالحصر بعد تحري
رسول الله صلى الله عليه وآله فانه يحصل الصلاة في جهته مع محاذاة الكعبة وكذا الحكم في
المنصوبين عليهم السلام وسائر الائمة عليهم السلام وبالجملة انه حيث صلى
قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم او احد الائمة عليهم السلام او نحو ذلك التي حصل الولها
وان لم يكن هناك محراب وكذا قبور الائمة عليهم السلام دار نصبها امام معصوم
ونقول على محاريب المسلمين المنصوبة في مساجدهم وطرقهم ونحوها
وقبورهم واما هو من قبيل العلم فلا يخص الاصحاب كغير ان عند
المسلمين يدل على انها قطعية واعلم ان الكعبة لسائر الناس حسب بلدهم
الكون الذي غير النبي صاعد الى السماء ونازل الى تخوم الارض كمن كان
اعلى مستقبل البيت وكذا من كان اسفل ونحو ذلك البيت والعبادة فلا استقبال
واللاعلا **قوله** نظر قبل الاستقبال الى التبه بها لتبه الى المخبر بالعلامات بالعلم الحاصل
محلها ومن كون الجدي قد يعبر عن المخبر
عن امارات انها **قوله** وقد يعبر عنه بالاجتهاد لان البعض
لا تجمع بعضه السابع لها بعض العلم وفي قوله دلالة على ان المقصود
منتفاء العلم بما اجتهد حاصل لما لاربا العلم في قوله لا اعتبار بالامارة
مع **قوله** والاعوال على امارات انها لان مع البعض لكن لمفيض وجاد بها فانما افادة
حكمها وقد يكون الواحد يعلم بحال الفتن الامارات وهو مطابقا لا حالة الشرع لولا
من العلم بالحصر لان الشرع انا نصب الامارات الاسارات للبعد بها
تقديم في كونها امارات تعبد بعلامة عليها جواب ان المهد يسبق شبابها
وتحققها عند الاجتهاد الاجماع خطي فيها الكن التعويل عليها عند عدم اليقين
تيابا وتحصيل الظن بذلك ولا يقدح التعويل على الاشارات على عدم الحكم
نعم لو علم الحصر عن اليقين ونسبتها الى الاشارات عند الامن **قوله**
قوله تجعل الجدي خلف المنكب الايمن ان يجعل خلف المنكب
اطلق الاصحاب لتعلق الجدي علامة العراق حتى سلا الشهيد عنها
اليمين لما يعتبر به محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سلته على اللعن
القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل مع ان الجدي يستقل لانه علامة الشمال
الشمس كان للفرقدين عند عدم رؤيتها والعلامة الشمال القطب الجدي
وهو نجم خفي حوله انجم خفية دائرة والفرقدان قد جعل في سمته بتحديد
للطرف الاخر فادر القطب يجعله العراقي خلف الاذن اليمنى فانه لا يتغير
فان تغير كان يسيرا لا يتفاوت به القبلة نعم الجدي يكون علامة اذا
كان مستقيما بان يكون الى الارض والفرقدان الى السماء وبالعكس على الشهيد
اذا استقبل الجدي في هذه الحالة والقطب عن العراق وكذا على اخ
قوله والمغرب والمشرق
اليمني اليسرى فجعل الكدي القبلة

على اليمين

على اليمين واليسار للعراقي **قوله** هذا الحكم ذكره الاصحاب والظاهر
لظاهر ان هذا ذهم في وقت الاعتدال ولا تحضرني من الاحاديث ما يدل عليه
والعلماء يقولون على مساواته لما ثبت بالنص من الاعتبار بالجدي ومن الاعتدال
بالعراقي ايضا يكون عين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلي الانف
وكيفيته معرفة الزوال تحصل بالنبات وما الحدوث كما مر وبعد ان يكون انه
لا النص به هنا لان الزوال المعروف بالميل يكون بالاستقبال فلا يكون
دليلا عليه لانه لا يشتبه ان معرفة الزوال اعم **قوله** وعكسه
لمقابلة **قوله** هذا مقطوع به عقلا وشرعا الا ان المص
لم يبين المقابلة وكتب من المتحرضين لهذه المسائل فرع بالمغربي
وهو غير مستقيم لان علامة المغربي كما بين المصدر وغيره جعل الثريا عند
اليمين ودليل دلالة العيوق على اليسار ومن المحرم ان علامة العراقي علامة
لا ينطبق على امارات العراق وجنسيته والحاصل يتحقق بان مقابل العراقي سهيل بن العين
علم اما كون كذا اعني سعلوم **قوله** والطلوع خلف الاذن اليمنى الشامي
والجدي على الكتف اليسرى وعيوق بنات نعش خلف كان محاذيا وسائر
وعكسه لليمني **قوله** صح هنا بالعكس حيث كان بالمحاذي مع علامة
عنده ولم يذكر علامة اليمني اكتفاء بما ذكره من العكس وقد ذكر بعضهم ويصلح
اليمين انه جعل الجدي **قوله** وقت طلوعه الى استقامته بين العينين كما
ووقت غيبوبته بين الكتفين وهو قريب من عكس قبلة الشامي **قوله**
لا يخفى وان المص اطلق الجدي والمراد حتى طلوعه اي ارتفاعه كما
وجعل الثريا والعيوق على اليمين واليسار للغربي وعلمه للشام واقع
المراد وقت طلوعهما والثريا على اليمين والعيوق على اليسار وقعه
وعكسه للشرقي لا بيا من العراقي كما يفهم بعض قطعا الا ان عكسه
لا ينطبق على امارات العراق وان سمي شرقيا بعض
انه لا يشاد منهم عند اطلاق الشرقي الظاهر انه ارادها الفضل ابن
قوله والصندو والملتان كلا يحصى من العلامات التي ذكرها
والصندو والملتان كلا يحتمل اعلا **قوله** وان فقد الامارات
ساد ان فقد **قوله** واخبار الشيخ في المبسوط
فاقد الامارات يرجع الى التقليد في قول والصواب
الى السابع جهلها مع السمع وما قد يعلم عليه

ما هو الخلاف وجه الاول ان قول العدل احد الامارات المفيدة
للظن وكان العمل به واجبا ووجه الثاني ان لا مدلل وجه عن التقليد وهو ما ذكره
فلا يرجع اليه والا لا قرار وكذا البحث في من لا قدرة له على الاجتهاد سواء كان
سبب ذلك المرض او العمى او ليس من شأنه كالمكفوف واحتمال الصلاة
الى اربع جهات فيه اضعفا ويكن تقديم حلا نحو عين تقليد العدل
الآن سيضم الى خبره ما يقتضي حصول الظن بها علم ان التقليد عبارة
عن قبول قول الغير المستند الى الاجتهاد لا لاخبار العدل عن تعين
القبلة المستند الى العلم منقوض باب الاخبار فلو على محل تنشد هذا او الخبر
عن علامة لا يحتاج اليها الى الكثير من المسلمين يصلون الى هذه الجهة
ونحو ذلك نحو جب وليس من التقليد في شيء وكذا البحث في ما لو
ذهبت الجهة المستقيمة او سأل الشخص عند التوسط الى الجانب الاقصى
ونحو ذلك مقصوم من قبيل الاخبار بغير هنا شيء هو ان الاستقبال القبلة
في الصلاة الواجبة واجب وشرط من التمكن اجماعا ومعه فتحها ليستقبل
واجبا على الاعيان اجماعا ولكنا اهمل الواحد العمى للجعفرية عن د
قطع فانه لم يكن نص دليل حلا نحوه التعويل على التقليد للعمل
على التعليم او يكفي مع فقد العلم التقليد في الاحكام الشرعية وذلك
للمعصوم من عمل الكفاية بغير وجهان في التعادل والذي يقوى في
نفسي ان المحرم من الواجب القائل الكفائي للاصالة الاجازة
من التحديد العيني والعموم قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم
لا تعلمون وبعض العادات ليس الا على معرفة القبلة في الجملة اما
معرفتها عن حلل ينتقل منه علاوة كاملة عليه وتجويز نحو يمكن
منه فليجبه لا تراعي من التقليد معا نص تعين ذلك من
للمباين ثم البحث في الاول وصوطا كما هو المقصود هنا حيث
شرط في التقليد فقد الامارات وعليه بل بنحو وجه سلو
متعلم العامي الى نصف جد الصفرة وعلى ما قلناه لا يلزمه
بكل تقدير فصحة غير المتعلم عند عدم الحاجة
الى انتساب لتحصيل اذا صلى في المحاريب

المسلمين المنصوبة والله الموفق للصواب قوله توجه
المصلي الى اربع جهات ان جهلها اقول الفقهاء
في قوله جهلها يرجع الى القبلة وسعى جهلها لم يعرفها بقسميها
ولا امارة توجب تقليد فان العارف بالقبلة باخذ الوجوه يسمى عالما بها
في القبلة الجاهل وهو كثير في لسان الفقهاء بل العلم بالقبلة وتحديد
علاماتها المشهورة في لسانهم ذلك فان من عرف الماية يسوا اه
العالم لا يبقى له انه جاهل في اصطلاحهم ولعدم معرفة هذا المعنى
اعترض هبط المقام هنا فقلت تفسير الجهل بها اي الامارات
لا نها المضاف عند المحدث عنه ومقتضاه ايجاب الصلوة الى اربع
جهات على الجاهل بامارات القبلة مع وجود غير العامي وان
كان عاجزا عن تعليمها والكفف وقد قاله في كتبه وعامة الاصحاب
جواز التقليد بهذا القسم هذا مع اتحاد الاربع هنا وتجويز التقليد
لمن خفيت عليه الامارات لا يتلاقيان [illegible] وانما الامر بالعكس
فان اكثر الموجبين للاربع يجوزون التقليد هنا في جواز التقليد
ثم لزم التعليم التوالي بتجويزه هنا تكثير الاول لانتفاء اهلية الاجتهاد
هذا القسم وسبب حاجة الاول الى هنا اقول كونها حنطا عن عنا
وعقلية وعامة الاصحاب بالطلاح بها فان الخلاف مشهور والواحد
الذي يرجح باحد الموجب للتخيير حكم بتعيينه صلى الله عليه
الاربع جهات وهو مذهب اكثر علمائنا الا الاستقبال بالصلوة
واجب ما امكن ولا يتحصل الاستقبال الا كذلك فيجب وبعده
ما رواه احدانا عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال هو الجاهل
يقولون اذا طبقت علينا او اظلمت السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد
فقال ليس كما يقولون اذا كان كذلك فليصل الاربع وجوه وعند ان
مخالفة الجهات الاربع الشرق والغرب والشمال
والجنوب اي يجعلها ابعادا اربعا كالعارف بالجهات قوله
ولو صلى الفعل للتعين جهة واحدة اجزأت ان الاربع
وجوب تعدد الصلاة لاربع مشروط بسعة الوقت ولو لم
صلى المجتهد ثلاثا فانتين ولو ضاق الاعن واحدة اجزأت
السقوط التخيير بسبب تساوي الامارات ومساواته

الشيخ في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
قال يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وعن سماعة
قال سالته عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم ير الشمس ولا القمر
ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك قلت وحينئذ يتحرى
اي الجهات شاء ولو ضاق عن الاثنتين صلى الاولى الى …
ان اتسع الوقت ولو تحرى فيدخل النقص على الاخيرة
ولو ضاق الا عن اربع صلى الاولى ثلثا والاخيرة واحدة
واعلم ان ابن ابي عقيل اجتزا بالصلوة الواحدة … القبلة
مع خفاء القبلة وهو ظاهر ابن بابويه ولا يخلو من قوة لاصالة البراءة
من وجوب التكرار لعموم قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه
الله ولظاهر … والاية … الا ان …
بين اصحابنا العمل عليهم والروايتان مجهولتان … الضعف
الوقت قوله فهذه ستون فرضا مقدمة … و
حضرا قوله الستون اظهر من ان تذكر فان في
المقدمة الاولى ستة وثلثون في كل من الوضوء والغسل اثني عشر
وفي المقدمة الثانية عشرة باعتبار المراد اعني … في الغسل
فان كل مقدمة … وفي المقدمة الثالثة خمسة في
الرابعة كذلك وفي كل من الخامسة والسادسة اثنان
فعدتها ستون ولا يلتفت اليه ولو لاحظ … لاختلافها
… واما في سفرا وحضرا لعدم اختلافها
بالنسبة الى المقدمات فقوله وان كان بعضها
يزيد على بعض اقول اي بذلك التنبيه
على اداء الفرض المذكور انما هو نظرا الى اصل التكليف
مع قطع النظر عن تكليف بعينه فان المكلف بعينه لا يجمع … غالبا

لان التطهر

قوله … فيسقط … عنه قوله
لان المتطهر بالماء يسقط عنه التيمم فيسقط …
كانواع الطهارة اقول … بذلك بما قلناه سابقا ان قلت
… كانواع الطهارة ولا يدل الا عليها فلا يحسن التفسير …
التشبيه باعتبار الافراد المجموع من هو ولا شك … قد يكفي
في الوضوء كما في الجنابة وعلى قول المرتضى … يكفي
عن الحدث وهما يكفيان عن التيمم والتيمم يكفي عنهما ويمكن ان يجاب
ان عدم انواع الطهارة قد يكون بدلا اي الواقع وان لم يطلق
اسم البدل شرعا الا المتوجه الى اربع جهات فانه في الحقيقة بدل على
التوجه الى الجهة المعلومة على معين ايها لا يجتمعان وجوبا على
مكلف واحد قوله ثم تسقط السفر للمعصية موجب قصرها … ان اتفقا
الا في … اقول محصل معنى هذا الكلام … عوض
السفر الا في شرطه واستيعابه للوقت اي لوقت الاداء … ادا …
عوض عن المضاف الدال عليه قوله لان الشهوار مصدر … عودها الى الوقت
وملتزم نقص رباعيه اي جعلها اثنتين والصبح في رباعية … لوجوبها في
المشهور للسفر واضيفت الى رباعية … لانه طرف و… ان كان مضافا الى
اصل التشريع اذ الاصل التمام والقصر طارئ الى السفر …
والاولى اولى لان السفر … رباعيه لم … مطلقا بل في غير الاربعة … العراق
والمدينة وجامع الكوفة وحائر الحسين عليه السلام … والحائر في
القصر فيها على اصح القولين بل هو في الحقيقة اجماع … حالا
حالتي الاداء والقضاء فان اذا القضاء في قوله المصدر …
في … العقت … السفر على …
على … قصر الرباعية ان ادبت في الاماكن …
يقضي القصر حضرا وان كان القاضي حاضرا الا … اتفاق
وان كان القاضي مسافرا لعدم … موجب القضاء وهو … السفر سبب
السفر … وتفصيله في فوائد …

ستقيد ما في وجوب القصر عندنا ولا يشترط الخوف لقوله عليه
السلام تلك صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ويحلل
الرباعيات اجماعا وقصرها بحذف الركعتين عنها الاخيرتين
لما رواه عبد الله ابن سنان عن الصادق ع قال الصلوة في
السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء الا المغرب ثلث ركعات
عزيمة لا رخصة فلا يجوز اتمام الصلوة لقوله عليه السلام
قال هو صدقة ولانه عليه السلام امر من صلى الظهر اربعا في السفر
بالاعادة الثنائية اطلق المصنف شرط السفر للوجوب لا كلامه في
قوله موجبا لكن السفر بمعنى الاستغراق ليس شرطا في
الايجاب بل يكفي عدم امكان الصلوة فيه ويمكن ان يحمل كلام المص عليه
فان المراد بالشرط الاستغراق بحيث لا يمكن اداء الصلوة على التمام
فلو امسك مكثت حتى اوله على نية لم يصل الى الحد ولا وجد مضامعه
اربع ركعات في الواحد كان في الاثنين او في اخرها على معنى انه
وصل منقطع السفر شرعا والصلوة يمكن على التمام ويكفي هنا ركعة فيكفي
السفر تاعين ادرك ركعتين وجب التمام صحيحا على الاقوى وليس
هذا الكلام مفهوما من قول المصنف لان مفهوم قوله يوجب علم اللحاق
لا معرفة ولا يلزم تحتم التمام لا مع مراعاة مقدمة اخرى وهي ان الاصل
التمام والاضطرار فيبقى على الحكم الاصلي مع ان في بعض الحكم للتمام
هو لا يا الحيار فيحتمل مثله الي ودليل التمام على المستثنى الاخر
تاسل وعوض التعارض الروايات واختلاف الاقوال والاصح
ما رواه غيره وصحة اسناد اربع روايات احدها ما رواه اسمعيل
ابن جابر في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال قلت له يدخل
في وقت الصلوة وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي
قال صلي واتم الصلوة قلت يدخل وقت الصلوة وانا في اهلي

دساید

اريد السفر فلا اصلي حتى اخرج قال صلي وقصر فان لم تفعل
فقد والله خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله وثانيها ما رواه
في الصحيح محمد ابن مسلم قال سألت الصادق عليه السلام
عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة
في الطريق فقال يصلي ركعتين فان خرج الى سفره وقد دخل
وقت الصلوة فليصل اربعا وثالثها ما رواه العيص
ابن القسم في الصحيح قال سألت الصادق ع عن الرجل
يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها
قال يصليها اربعا وثانيها ايضا ما رواه في الصحيح اسحق ابن عمار
قال سالت ابا الحسن عليه السلام يقول للرجل يقدم من سفره في
وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتم
وان كان يخاف خروج الوقت فليقصر والاوليان في قوة
الاولى لان العمل بالاولى ارجح لان الاستعمال اشتهر في التعارض والعمل مع الاهل
وصحيح العيص تؤكد احدى بقيتها ومادل على القصر مع الاهل
قبل الخروج يحمل على دخول الامكان مع ادراك الصلوة كاملة والدال عليه
جمعا بينها وبين الروايات المصرحة بالاتمام والتخيير الدال عليه ايضا الثاني
ما رواه اسحق وبرشيد ابن الحكم ابن مسكين ايضا المشهور وهو الصدوق
لا يجب التقصير في الاماكن الاربعة في المشهور والتمام افضل وفيها
ضعيف بل يتخير بين القصر والتمام والتمام افضل وهو قول
هذا مفهوما من كلام المص ايضا لان لان عمره وهو مكة والمدينة
لا ينتفي عمره ومسجد الكوفة لا يخفي والحاير ولا يشكل طال الاقتطاع
تخصيص المسجدين لشرفهما الا انهما ولا فتقتصر منها
على المسجدين والحاير المشتمل على خلاف الاصل فيقتصر
على الموضع الوفاق على القول المختار فرع لو فات
الصلوة في مواضع التخيير فاوقع الاحتمالات تحتم القصر مطلقا

وينبغي التخيير ان قصد فيها او بعد التمكين مطلقاً ولا خيار فيها
بالنسبة الى المسافات في غيرها اجماعاً لان القصر ابلغ الفوائد
لعمومه كما تقدم قولـــه يقصد ثمانية فراسخ اقـول
التاء للتثنية ومتعلقها اسم الفاعل اعني قوله موجب والمعنى
ان شمول السفر للقصر يوجب تخصيصه بما عينه لبست هو قصد
ثمانية فراسخ فلو لم يقصدها لم يحصل القصر سواء قصد محلاً معيناً هو
دونها او قصد غير معين كطالب الآبق والهائم لو لم يقصد مسافة
كما سبق وقاصد الزائد عليها على عدد احد بعد الحكم
لانه يصدق عليه انه قاصد الثمانية لا يخفى ولو صرح بقوله فصاعداً
كما كان اولى ليدفع توهم اختصاص التخصيص الحكم بقصد الثمانية
فقط ويدل عليه ما ذكر بعد الاجماع قول الرضا عليه السلام
حيث سأله صفوان عن الرجل يريد ان يلحق رجلاً على رأس
ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان انه لا يقصر ولا يفطر لانه لم يرد السفر
ثمانية فراسخ وانما خرج ليلحق باخيه فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه
اجماعاً والميل اربعة آلاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربع وعشرون اصبعاً كل
اصبع سبع شعيرات وقيل ست عرض كل شعيرة سبع شعرات
من شعر البرذون والتقدير تحقيق لا تقريب لانه ثبت بالنص
لا بالاجتهاد ويثبت بالاعتبار والاذرع وبشهادة عدلين
وفي الواحد وجهان اقربهما الاكتفاء لان ذلك من باب الرواية
لا الشهادة وعدمه لانه حكم شرعي لا يثبت الا بشاهدين
والاول ارجح والظاهر الاكتفاء بسير اليوم في الزمان المعتدل
والارض المعتدلة بالسير المعتدل لتصريح الروايات بذلك
السائر من حد الجدار الى حد الجدار والظاهر ان اليوم شرعاً في
حيوان الغصب ... ما علم ان المسافر المقصود
انتهى المقصود في الذهاب ... الاياب

الاذان يقتصدها بعد فراسخ والرجوع ليومه فيجب التقصير
ذهاباً واياباً لانه قد شغل يومه بالسفر فحصل المسافة المقتضية للقصر
ولما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ذهب بريداً ورجع بريداً فقد
شغل يومه وانما اعتبر الاربعة بعد كمال الاربعة ويكفيه قصد الرجوع الى الحد الثمانية
تمام الثمانية فلو قصد خمسة فالرجوع ثلثه فلا قصر لعدم اكمال الدال على الحكم
فهنا سواء هو ان قصد المسافر موجب للقصر وان لم يقطعها الا في ايام عدة
وقصد سير ذهاباً ومثلها اياباً قصد الثمانية فكيف اشترط الرجوع ليومه فيها
وجوابه التمسك بالنص في اشتراط هنا وعدم الاشتراط هناك ويمكن ان يقال
ان الرجوع من السفر مع عدم تحقق الثمانية لا يسقط الا اذا اتصل بالذهاب
ولا يخلو من شيء وكذا ما يقال من الجواب في هذا الباب غير ما قلناه من التمسك
بالنص قولـــه وخفاء الاذان والجدران اقـول لما
معطوف على قصد فيجب تقدير الباء وهي للتسبيب والتعلق لوجب ايضاً
والظاهر الاذان والجدران بالواو الدالة على الجمع المطلق يدل على اشتراط خفائهما
بهما معاً وعدمه ولو تقدر معطوفاً على محذوف تقديره وخفاءهما مطلقاً
لو كان تحقيقاً ولو كان تقديراً والمعنى ان شمول السفر للوقت موجب للقصر بعينه
بسبب خفاء الاذان والجدران ولو تقديراً اذا عدم هذا فلا شك ان الغرض من
الاسباب فلا يكفي القصد من دونه اجماعاً وهو صريح الكتاب العزيز واذا ضربتم
فليس عليكم جناح ان تقصروا واشترط في سقوط الجناح الضرب اما التقدير ففيه
اختلاف فبعض الاصحاب اعتمد على الاذان خاصة كابن ادريس وبعضهم
اعتبر احد الامرين كالشيخ ومن تبعه كالقاضي واطلق بعض الاصحاب
الامرين عاطفاً بالواو وكالمرتضى حيث قال ابتداء وجوب التقصير
لمن خلف حيطان بلده اذان مصره وتواريه عنه بنيان من بلده وصرح
به العلامة والمصنف هنا وقال علي بن بابويه ان خرجت من منزلك
فقصر الى ان تعود اليه وهو حسن له شاهد من الروايات
خصوصاً من الاثار ومن تبعه في المرتضى وابن الجنيد لصحة رواته
الا انه غير مشهور والذي يقتضيه النظر اعتبار احد الامرين

بصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يريد
السفر فيخرج متى تقصر قال اذا توارى من البيوت وصحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي
لا تسمع فيه الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل
ذلك دلت كل واحدة بمنطوقها على اعتبار ما دلت فيه
ومفهومها لا يعارض منطوق الاخرى بل الاذان ...
الدائرين احوط او الاعتبار بالاذان المتوسط والحد المتوسط
ولم اظفر بقاطع في تعيين السماع والرؤية ومقتضى النظر
الاعتبار بالرؤية التي يتميز بها وكذا السماع ولا اعتبار برؤية
الشبح ولا بسماع ما لا يتميز اذانا وان ادرك الصوت والمراد حد
الاذان فحذف المصنف المضاف اليه وعوض عنه اللام ولو
خرج البلد في العلو عن العادة اعتبر المحلة وانما اعتبر التقدير
لان الضرب شرط مطلقا وهو [redacted] منوط بالاذان وحيث
كحصول بعد بلده فرع لو كان سفره من غير بلده
الموضع الذي عزم فيه على اقامة عشر او تردد فيه ثلثين يوما
او في اثناء المسافة اذا عاد الى نيته في تقصير
... اذا عاد من السفر ... المعتبر
من حين الخروج واعتبار الخفاء وحصل ... [redacted] وعدم
في الخفاء في صورة الاقامة ... والعكس
للمقصد اقول [redacted] العود في العطف
الى المراد بالمقصد ان يكون السفر هو السبب ... تام
المسافر منها من الرجيع ... لقطع الطريق
الذي مع تمكنه من ادائه ... لا يسعف
لطلب الزنا ... فقتله
... او الصيد للهو

ذلك ويكفي

ذلك ويكفي كون المقصد جزءا من المقصود وان كان الجزء
الآخر صحيحا وقصدها في الاثناء قاطع فلو رجع منها بعد حصول
بلوغ الباقي مسافة قصر والا فلا على الاقوى اما لو كان عائدا الى
صحيحة وليس هو بمحرم فقصر او ان قصد المحرم في الاثناء
كالو سافر للتجارة المباحة وشرب الخمر في اثناء طريقه او الزنا والولد
على عدم ترخص العاصي بسفره اتفاق اصحابنا وان القصر رخصة
وتخفيف ومعونة على السفر واعانة العاصي فيما هو عاص قبيحا
عقلا وشرعا وبرواية عمار بن مروان عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عمن يخرج من اهله بالصقورة والكلاب يتنزه الليلة
والليلتين والثلث هل يقصر من صلوته فقال لا يقصر انما خرج في
لهو وقول الصادق عليه السلام وليس لهما ان يقصرا في الصلوة
يعني الباغي والعادي وغيرهما من الروايات فرع من وجبت
عليه الجمعة والعيد وسافر عاص لا يقصر والظاهر زوال المعصية
عنه بفوات الصلوة فاذا كان ما بقي مسافة قصر وناقص المعرض اذا
سافر مع تمكنه منها خاصا او عدم تمكنه سفرا عاصيا لا تجب التقصير
كمن وجبت عليه الجمعة واولى وكذا من وجب عليه حق مالي من
دين او خمس اذا كان قادرا على الاداء ويمنعه من السفر
[redacted] اقول
كالفار من [redacted] والنفاة للوصول الى بلده
اتفاقا وانسب بالعطف على عدو هو ظاهر ويرجع الضمير في هذه
يعود الى ما دل عليه الكلام سابقا من السفر والقصد لاستلزامها
المسافر والقاصد وان لم يذكرا صريحا ومثله لقوله تعالى حتى توارت
بما دل وغير ذلك والمتبادر من الكلام نحو ما تقدم من ان شهر السفر

للوقت موجب قصر ما عنبر بسبب انتفا الوصول الى بلده وليس
تحصل لان الوصول الى بلده من قواطع السفر وليس انتفاؤه من
اسباب القصر لانه بقصر الطريق اذا كان مسافرا قصا عدا كما وان
وصل بعد ذلك الى بلده بلا قصر وان وصل الى بلده في اثناء السافر اذا لم
يكن بين ذلك وقصده في الابتداء كما لو قصد مسافرا لا على طريق بلده ثم
اتفق وصوله الى بلده الليلة الذي يقول ان اذا ابتغا قصد الوصول
الى بلده في اثناء المسافة وليس بواضح من اللفظ وان كان محتملا
نظرا الى المعنى وان قصد المسافر تماثير في اسبع لا ينبغي سالم يستغا قصد
الوصول الى بلده وفي حكمه اعلم كونها في طريق او الي مقام عشرة سوى
في اثنائها وكذا اي اراد ان المصر ناحية للدار اذ بعد كرهلة الا ان الاسانيد
الي شرط دستمرار القصد كما هو صريح كتب الاصحاب فانهم يذكرون
من الشروط استمرار القصد ثم يذكرون بعده حصول قطع السفر لكونها
منافيا فالنفي هو هنا يرده الاختصار بذكر القواطع التي هي يلزم عن حصول
عدم استمراره فكانه في الحقيقة و استمرار القصد المتحقق بانتفاء القصد
الي بلده او الى مقام عشرة منوية واعلم ان المراد بالبلد هو بلده او
او وطنه او ما اتخذه سار وطن وان كان واعلم حادثا والاشتهر اقامة
ستة اشهر واشتراطها ضعيف وحملها على ما له فيه ملك اضعف او
ما كان له فيه ملك حد استوطنه او قريب منه بحيث لا يخفى عليه الاذان
من ستة اشهر ولو متفرقة اذا صلى فيها تماما مع بقاء الملك وعلى ذلك الكلام
الحكم هو قوله او الي سهام عشرة منفردا قوله
التحقيق هذا علم سابق فلا يقتصر على اعادته لكن لو كان فيه
تنبيه الاقامة قبل الوصول الذي في انقطاع سفره بمشاهدة الحد
او سماع الاذان او بعد ففي الانتها الى البلد وجهان لحصول
الوصول الي بلده فان ينقطع بمشاهدة الجدران او سماع الاذان

حـ ما

حـ ماكدا الوجهان لو كان موضع الاقامة في اثناء
الطريق والاقرب عدم الانقطاع الا بوصوله في
الثاني وفي الاول تردد قوله او له ثلثين
مطلقا قوله معنى الكلام بلحوق بالمقام ويتم
به النضام انتفاء ثلثين يوما مطلقا فهو عطف على
الوصول كانه وهي يلحق شهر السفر للوقت موجب
قصر ما عنبر بشرط استمرار ثلثين يوما وذلك لا ابتغا الوصول
الي محل الثلثين ليس موجبا للتمام لعدم الامكان قصده ساعا
لا القصد ينافي التردد وقصده لا ينافي الا ابتغا في القصد ما لم يعلم
بالقصد ومن هنا نعلم ان مراد المصنف الاياد اشتغال اليه من الاشارة
الي استمرار القصد وبيان قواطع السفر مما هو يلزم لعدم استمرار السفر
لولا ذلك لم ينطبق هذا الكلام بوجه والى اصل ان المتردد بعد تحقق
وقطع للمسافر في الاستمرار في السفر والرجوع الذي ال بقصد
لا يقصر ولو يقصر من نقص الشاه عليه السلام قال ان دخلت ارضا وكنت
ما تعلمه ان تكثير فيها مقام عشرة ايام فاتم الصلاة وان لم تدر ما مقامك
بها تقول اعدا اخرج بعد غد فقصر ما بينك وبين شهر ولي
ابن يوما سوله محمد ابن مسلم عن الصادق عليه السلام قال وان
بعد ما تعلم يوما او لا اخبره علمت بعد ثلثين يوما ثم يتم ولو كان
المعني كالعلامة الثلثين لامر مبين فيقدم على المجد فلو لوحد
ثلثين على المنكر والشهر على الهلالي لان وجها قوله

مطلقا للاشارة الى عدم الفرق بين المكاري وغيره
وبين خادم السفر بعد الثلاثين والباقي على التردد
وبين من كان على رأس المسافة في الطريق والبلد في
مصر او بلد وبعد عن المصر ان المراد نفي ... لا وطن
لان فيه العشر كافية وقد ذكرها سابقا وانما قلنا وقطع المسافة
لا المتردد على السفر والرجوع في اثنا المسافة فيتم
وان كان قد قصر سابقا ولا يعيد ما صلاه وان بقي الوقت
والحكم ... بعد مع ... قوله ما لم يغلب السفر
اقول هذا الكلام للاشارة الى خروج بعض المكلفين
عن وجوب القصر وان استغرق سفرهم الوقت واشتمل على
الشرائط المذكورة فهو في معنى الاستثناء وما يحتمل ان يكون
ظرفا بمعنى المدة والمعنى ان حصول الشرائط التابعة موجب
للقصر وشرط عدم غلبة السفر اما معه فلا واللازم عن هذا البيان
لزوم الاتمام الا من حيث انه الاصل والا فالمفهوم عدم ادعاء
الوجوب قد يكون بالتخيير كما في قوله الا في الا ... بعد
واذا تحققت فالمشهور ان كان سفره غالبا وتعين ... ياتي
كان السفر دأبه احوال لحبه لا يقيم عشرة على ما ياتي
تفصيله لاما يلقى كان سفره اكثر زمانا من حضره فيه ولا
يقصر سوا لما رواه ابن زياد عن جعفر عن ابيه عليهم
السلام قال سبعة لا يقصرون الصلوة الجابي الذي يدور في
في جبايته والامير الذي يدور في امارته والتاجر الذي
يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي

يطلب

يطلب القطر والنجعة ... وساوي ... الباقر عليه السلام
اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر المكاري والكري
والراعي والاشتقان اقول امين البيدر وقيل هو البريد وروى
محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال ليس على
الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكاريين ولا على
الملاحين وروى اسحق بن عمار قال سألته عن الملاحين
والاعراب عليهم تقصير قال لا بيوتهم معهم ... من ذكر عليه
كاية الاسم يشد من مسافة ... ومن غيره صدق اسم ... المعنى
ومن ثم استشكل العلامة ... الحكم فيه من المشاركة في ... صرح بذكره في
ومن عدم النص ولم يذكره في المعتبر والشيخ رحمه الله ولم اقف على دليل
النهاية والجملة فهو المشهور في فتاوى الاصحاب ... فلو صدق باطل
والمعتبر صدق اسم المكاري والملاح لتعلق الحكم عليه فلو صدق نقل
مرة انه وقيل لا يصدق عليها والحكم يقصر بعد اقامة عشر وقيل ... لا تقصر
لجواز ان يكون الاتمام ... للبناء على ... اسم مقصر في
تحقق ... وللصدق ... في الحقيقة ... الاقامة
التاجر وجعل لاسم ... السير والشارع ... الذهاب اذا ... حد
والعرف لكن ... اسم الذهاب والعود ولذا ... وكذا لو اراد مسافة
بعده مع ... المسافر ولو نوى الاقامة ... ولو نوى الاقامة ثم
الى وطنه ... السفر ثانيا ... ففي اعتبار
عائدا الى وطنه او عام دون وطنه الذي ... عشرة اقول
... نظر ... بذلك قوله ... الان يقيم ... يرتبط بقوله
مستند هذا الحكم قول الصادق عليه السلام في المكاري ... يذهب اليه
عبد الله بن سنان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب ... احتمل
عشرة ايام واكثر قصر في سفره ... واحتمل ... وصاحب ...
الحكم به ... مطلقا والشيخ ... الحكم وبعض الاصحاب

ادعى ذلك بالاجماع عليه وبالجملة ولا قوي عليه واهمال المحقق
بعيد ولا يشترط فيها النية ان كان في بلده بحيث بلا ايشترط
البناء فيغني بقصد لسافر ان كانت في غير بلده وفي العشر بعد
الشدد وجهان من انها كالعشر مع النية لان الثلثين كالنية في الكم
بعدها ومن عدم صدق الاقامة الا بالنية وكنت الاصحاب لم يتعرضوا
لها وذكرها الشهيد واجراها في العشر المنوية وهو قوي
وقد يقع هنا المعارض مجدد بين الثلثين المتقدم فيها القطع
كثيره انفا فتوقف للرجحان وهو حظ لما افدنا في الرسائل
السفرية فقوله الفصل الثاني في المقارنات
اقول اراد بالمقارنات ما لا يتقدم علي الصلوه من المقدمات
وما يتأخر عنها من اللواحق فهي اخر الصلوه التي
يلتئم ماهيتها من مجموعها باعتبار ان كل منها
واحد منها مقارنا والمجموع بين الصلوه لا مقارنات الصلوه
وقد يعني ان الصلوه هي الهيئة المجموعية من حيث هي والافعال
من حيثيتها مقارنات لها فلذكر شكل على ان الصلوه في الحقيقة
ليس هي عبارة عن الافعال الثمانية اذ من واجبات الثمانية سالم
يصدق عليه اسم احدها كالجلوس بين السجدتين وهو جزء للصلوة قوله
وهي ثمانية اقول جرت عادة الفضلا بعد افعال الصلوة مع انها اكثر
ولست انها عدة الثمانية يتعلق بها وليس واجبا مستقلا كالجلوس
كل من الثمانية فانه واجب مستقل والاركان من الثمانية النية والتحريمة
والقيام والركوع والسجدتان من كل ركعة واللحق بعض القراءة
وليس بمعتمد ويعني بالركن ما يبطل الصلوه بتركه عمدا او سهوا
وكذا بزيادته لا القيام ان قلنا انه ما من حيث هو ركن كان
زيادته مع سهو لا يبطل كما في زيادة الركوع للمأموم

سبقا

وقد تنفس الركن
بسهو اما بسهوا فانه يبتدئ كمع سهو ولا يبطل وقد تنفس الركن
بما يلتئم منه حقيقة الصلوه اما مطلقا او من اعادها سبق الا
تشا الخلاف في الجزء النية والاقوى انها شرط كما وانها
الماهية في الوجود وبعد افتقارها الى النية وجعلها في العلة
فتكون خارجة والا لتعلقت بنفسها ولان الناوي يتقول اصلي
اصلي فاصل الجميع الافعال فالنية ليست منها وقد هي ركن اه
لمقارنتها التحريم وانضمامها مع سائر الاركان والاشتمال
كونها من الصلوه وجعل سائر الاركان ويكون جعل الناوي
عبارة للفظ الصلوة عن سائر الاركان تسمية للشي باسم
الكثر والاول اثبت قوله الاولى انها اقول لا يخفى ان
تعدها على القول بانها اول الافعال خارجا وهي عبارة
من القصد الحاصل في القلب كما مرت الاشارة اليه ووجوبها ويجب فيها
قوله فعله فلا يعيده بنانه فعله
صحة الفعل عليها اذا تامل الناظر واحد وجد النية ليس
المعنية سبعة اقول وصفاتها يوجبه من التعيين
الا الاختصاص بذات الصلوة وقصدها على الصفات
والاداء والقضاء والوجوب وقصدها والعدد ولا يعتبر
بقي برفع الحصر واجبها شي واحد هو القصد والعد فيها ولا بسبب
في المقصود بعم المقارنة والاستدامة حسابا فانه المثل
بعدها لكن لا بد الحي علي سياق ما ذكره المصنف اقول
للسعيد شارح كلام قوله الى القصد الى التعيين
الان قصد احد
مدان اثنان اذ رجحها المصنف هنا وجب تعيينها حسب لان ايقاع
معناه قصد الصلوه المعين لا قصد تعيينها القصد الى
تعيينها حسب ليس نية لا انقطاعها بل المراد القصد المطابق
الصلوة المعينة والقصد كذلك تشتمل على تبيين القصد وتعيينها
الى الصلوة ليمتاز عن غيرها من العبادات كالعصر مثلا وهي
في الظهر مثلا لتمتاز عن غيرهما من الصلوات

من عبارة شديدة الالتباس ولا ارتياب فيها ودل عليها من
اللفظ ما لا يعتمد عنه ما فهم منه لا تنقض قوله اصل وحصل
الظهر فاصل للقصد المطلق وخص الظهر للقصد الى تعينها
وهذا ليس مخصوصا بالمصنف بل هو معلوم من كلام الشيخ
بعد والمعاصرين هنا يجب عليه ان اوساده بعينه بعد الفاتح
خذ بادنا الرحمة ايه على اهل الفظ وشيا عثر عليهم فان لم الحق في
طرفهم من باب العرض الى عن بعد ان قرر ان القصد الى التعيين
واحد وان الاداء والقضاء اسمان بما يسعه ان ثم اللسع وقد
خفي هذا المعنى على بعض الشارحين فخبط هنا خبط عشوا
وفي ان مطلق القصد الى الصلوة واجب اولا التعيين في التعيين
بانه وحدد الى في كلام المصنف على معنى مع ومنهم ان في بعض
القصد والتعيين بالواو وهذه عدة اوهام اجمعت عليه فلم يدر
ابن هذه وهل يقول عاقل انه يجب على المكلف ان يقصد مطلقا
الصلوة في نيته ثم يقصد الصلوة المعينة لا يشك ان جعل
الى معنى ليس مستحسن لانا لا نصحح مجاز الى كلفيه يلك
لكنه في المقصد ليس من عوار هذا المحذور بل ان فان المقاربة
المصنف للتعيين كما هي لا الشارح المشار اليه وقد حققناه بلا شك
وليس هذا من خواص الشارح المذكور بل كثير من بعض هذه عثرة
سيما وايضا جاء ان منشأ المرقي ان المعنى ذا الكلام لا يمكن وجعل
لانه حكمه بانه يجب فيها بينهم ولا يقصد هاهنا الا وجه يشترك فيه العقلاء
الاداء والقضاء الثنين من المطلق الذي لا يشترك فيها احدهما
فان النية لا تجمع فيها وجوب الامرين بل الواجب في حال
على سبيل البدل والتتابع فان الاداء مضاد للقضاء الفعل في
من الفعل ان هذا المعرض فان علت الاداء والقضاء الاخلاف حال
في نية واحدة جعلا بل هو على طريق البدل الخلاف
الصلوة ولذا لك عطف المصنف القضاء با والدال على البدلية لا يتم العدد
على ما ذكرته

علي ما ذكر تزلت هذ بعيد عن التحقيق لانه
ما ذكر ثم من البدلية انما هو في نية خاصة كالظهر مثلا
وكلامنا في ماهية نية الصلوة المطلقة من حيث هي
انشاسلوا لا الاداء او القضاء ومعلوم ان قيود افراد الماهية
هي قيود للماهية فيكون الاداء او القضاء قيدا
لها كالناطق والصاهل بالنسبة الى الحيوان فان
الماهية موجودة مع كل منها هذا الكلام بلا اعتراض
احق فانه ينادي على بطلان نفسه فان ماهية نية الصلوة
من حيث هي هي لا تستعد وتتوجه الى صلوة مطلقة
والكلام يذكر فيها القيود الخاصة اعني التعيين وعبرة
المراد بها النية التي يجب ايقاع الصلوة المعينة عليها
ولا شك ولا ريب ان الاداء والقضاء لا يبعد ان اثنين
فيها ومن العجب ايضا ان هذا الرجل ياتي بما هو مخالف
لجميع القوم يعتقده حقا ويجعل غيره بعيدا عن التحقيق
وينبغي على من يطالعه واعتبروا يا اولي الابصار و
عجب من ذلك قوله فهو نحو عاقل انه يجب على المكلف
ان يقصد مطلق الصلوة في نيته ثم يقصد الصلوة المعينة
وهل يقول عاقل ان عاقلا لا يفعل بهذا الكيفية
وهو ظاهر فعل جميع الاصحاب الدال عليه قولهم
في النظم جميع النية التي تصف القصد اصلي فرض
الى اخره حتى المصنف في الذكرى النية قصد ومتعلقه

القصد فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار
ذات الصلوه وصفاتها الواجبه من التعيين والاداء
والقضاء والوجوب للتقرب الي الله تعالى ثم يقصد الى
هذا المعلوم كذا وبما يصحح الكلام ولا يبقى فيه شبهه قول
العلامه في النهايه اما الفرايض فيتعين فيها قصدا
امور الاول فعل الصلوه ليمتاز عن ساير الافعال ولا
يكفي احضار نفس الصلوه بالبال مع الغفله عن
الفعل عن الفعل الثاني تعيين الصلوه التي يأتي بها
من ظهر او عصر او جمعه او غيرها لكي يمتاز عن ساير
الصلوات فهذا كما ترى صريح بما اشرنا وجعله
في ان ينبه ثم في الخامس المتعرض للاداء والقضاء
ولا واحد منها عن الاخر بعد الكل واجبا واحد
في نفس مستقلا ولا كنا نحذر التطويل بما يحتج عن
السمت لا وردنا اكثر من ذلك من عبارات وفي
هذا القدر كفايه لاولي الالباب والوجه
في الاعتبارات الوجوب وجعلنا
احدها الترجيح عطفا علي قصد بحذف الي والعامل
فيها وهي المجرور وهذا كما تراعى برد الى اللبس
والتعقيد والقصد الي الوجوب وثانيها الجر عطفا
علي التعيين بتقدير الي الجار وهو الظاهر في
انه يشكل بعد قوله والقاربه والاستدامه علي

القصد

القصد ليس على نحو العطف السابق لانه
خلاف التقدير فان المقارنه والاستدامه ونحو
في عطفها القصد وبالجمله فعبارته هنا بالنسبه الي المقاصد
لا تخلو من نوع تكلف ولا يحتمل ان يقال ان المقارنه والا
ستدامه يقيد فيها القصد ليكون العطف كالوجوب
بالتقدير الثاني مثلا لان قصدها لا يحب في النيه
اجماعا والعلم انهما يرجعان الي امر عدمي وهو عدم
الغافل عن النيه وعدم فعل المنافي والاداء والقضاء
والقربه انما وجب القصد الي الاداء
والقضاء لان الظهر مثلا مشترك بينهما فلا بد من
ما يميز اذ لكل القضاء في موضع الاداء وقصد به
الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلوه اي اديتم
فالوجه الجواز اذ الاعتبار في النيه بالمعنى ووجوب
القربه وتفسيرها تقدم قوله والمقارنه
للتحريمه او قوله المقارنه ان يكون على اسبقيه
الحالات نعني يجمع النيه فعلا بجمع التحريمه وهو
في مقارنه بحيث عنها فعلا الا وله جزء من التحريمه معا
اخرها قصد اكد لك بجمع التحريمه مقارنه اخرها
قصدا بالاجتهاد الواجب وتشترط في اخرها الاخير بعدها
ما ولا تغيير اما التوابع كالنيه بعض
معانيه فلا يحتمل قطعا الاستدامه حكما بعض الصلوه

من النية حتى العلامة في نهايته ولا يعني بالمقارنة ان يبتدي
النية بالقلب مبتدأ او بالتكبير باللسان ويفرغ منهما معا لانه
متعذر لان التكبير من اول الصلوة فلا يحصل الاتيان بشي منه
قبل تمام النية المعتبرة بل المراد الشروع حال الفراغ من
حال النية فلا يفصل بينهما بسكوت طويل ولا كثير ولا كلام
طويل او قصير قوله والاستدامة حكما الى
الفراغ اقول مر البحث فيها ولا نعيده
قوله وصفتها اصلي فرض الظهر مثلا اداء
لوجوبه قربة الى الله اقول ما ذكره ليس صيغة
النية بل لفظ النية لكن اطلق عليه صيغة النية اما
بحذف المضاف او باعتبار ان اللفظ صيغة للمعنى
لانه بصيغة خارج المشاعر واعلم ان قوله اصلي
للواجب الاول وهو القصد الى الصلوة وقوله
الظهر فيأتي اعني التعيين وقوله اداء للثالث
اعني الفعل في الوقت وقوله لوجوبه للرابع وهو
قصد الوجوب وقوله قربة الى الله وهو للخامس
وقوله فرض للاشارة الى تعيين الفرض بقصد اخير
دافعا عن السقط بها كالمعادة في جماعة وظهر
الصبي ولم يذكره المصنف في واجبات النية وصرح
بذكره المحقق في المعتبر والعلامة في النهاية و
ظاهر هاهنا عدم الاكتفاء به وقوله لوجوبه وهو

وتحتمل

وتحتمل ان يكون فرضاً بالاشارة الى الوجوب وقوله لوجوبه
للتعليل وح يكون قوله لوجوبه او وجه وجوبه ولا بد
عندهم من الاتيان بقصد الوجوب وفعله لكونه
واجبا او هو الاوجه لكن المصنف لم يذكر التعليل في
الواجبات بل اكتفى بالوجوب وتعرض يكفي عنه
فيقتضي ما فيه لفظ النية اصلي فرض النية ان اخبر
الى الله وغيره يجب من الصواب الاكتفاء بالتعليل
عن ذكر الوجوب لانه يستلزمه ان يقول اصلي
الظهر او الصلوة الظهر لادائه لوجوبه لوجوبها
قربة الى الله قوله ولو نوى القطع في
الصلوة او فعل المنافي بطلت في اقوى اقول
يجب ان يفرق فعل تسليم العين عطفا على القطع
والمعنى ولو نوى فعل المنافي في اثناء الصلوة وهاهنا
المصنف عدم القطع بالبطلان بهما كان حسنا
في الصلوة الثانية اعني نية فعل المنافي
مع عدم فعله الان ذلك غير مانع للنية الاولى والا
لتنافى الاحتجاج به المحقق في المعتبر ولم يحكم
غيره والحكم بالبطلان للمنافاة بين ارادتي الضد
وهو نقيض المصنف في الذكرى اما في الصورة الاولى
وهو نية الخروج فينبغي الجزم بالبطلان لان قصد
الخروج مناف لقصده الاول نعم لو لم يبق في الحال
فعل توقفه على بقاء القصد الى محل نيته والبطلان في

الحاكم وجهان اوجها البطلان في الحال لان الاستدامة
في النية بمجموعها واجبة والنية متعلقة بمجموع الصلوة فبقصد
القطع في الاستقبال قطع الاستدامة المطلقة في الحال
ولعل عدم الحكم لا سهو المسالة على هذا قوله
والواجب القصد ولا عبرة باللفظ اقول
لا ريب ان النية عبارة عن القصد الحالي في القلب
لانه لا عبرة فيها باللسان لان سبب التخصيص
بالوجوه والاعتبارات هو القصد الذي هو الداعي
لها للفاعل في ذلك فلا يكفي النطق مع غفلة القلب
ولا يضر النطق بخلاف ما في القلب كما لو قصد الظهر
وسبق لسانه الى العصر قوله بل يكره لانه
كلام لغير حاجة بعد الاقامة اقول هذا الكلام
ليس بجيد لان الكراهة بعد الكلام بعد الاقامة هي
ما لا يتعلق بالصلوة واللفظ الدال على معنى النية
من اذكار الاولوية فيها كيف واللفظ يدفع غالبا الشك
في عدم الاتيان بقيود النية او بعضها مع ان التلفظ
من غير قصد لمعانيها لا يوجب وعدم كفاية التلفظ بعيد
وبالجملة فاطلاق الكراهة لا وجه له نعم قد يتفق حيث لا
يتعلق لها فايدة اصلا وهو فرض لا يحسن بعد وللمعاصر هنا
كلام على بعض الشارحين وشياع عرقي ومن ثم بعض
الشارحين ان النية تجزي فيها الاحكام الخمسة
وجعل الوجوب حيث يتعذر القصد من دون

اللفظ

اللفظ مع انه لا ابتنا في الاسلام ومعروف يتحقق الوجوب
على انه مستبعد الى بعض الاشخاص ولبيب
سحري من توقف هذا الرجل على قول العلامة
في نهاية او لم تعذر عليه القصد الا باللفظ وجب
موصلاً الى الاداء الواجب لو وقف واقدم على
ساعر على الشارح متى ذكره اما المجتهدين في اجل
تصانيفهم المعتبرة فاعتبروا يا اولي الابصار قوله
التحريم اقول انما سميت تحريمه لانه يحرم في الصلاة
فيها ما يباح فيها ما كان حلالا لها قبلها كالكلام
والالتفات وغيرها وهي ركن تبطل الصلوة بتركها
عمدا وسهوا اجماعا قوله وتعينها احدى عشرة
الاولى التلفظ بها وصورتها الله اكبر فلو بدل الصيغة
بطلت اقول حيث عادة المصنف يجعل نفس الشي
من واجباته وهنا التلفظ مع ان حقيقتها ليس الا
التلفظ بها اذ لا حقيقة لها سواه اذ لو لم يتلفظ بها
ويجب فيها عشرة مثلا كان ذلك وكان ينبغي في الحقيقة
الواحدة في الحقيقة اعادة المنقول فلا يحصل بغيره ولكن
نحن فيه اذا عرفت هذا فصورتها المنقولة عن النبي
صلى الله عليه وآله الله اكبر فيجب الاقتصار عليها
ولا يجوز العدول عنها مع القدرة لان معلمه غالبا
امتثال في معالم الامر المطلق فيكون بيانا وبقوله
عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي وبقوله عليه السلام
لا يقبل الله صلوة احدكم حتى يضع الطهور مواضعه
ويستقبل القبلة ويقول الله اكبر واجاز ابن الجنيد

هنا الله اكبر لكن كراهة وليس بعيدا كما قلناه
من معنى المنقول عنه عليه السلام والاولى بعدم الجواز
الله التعظيم او الرحمن الجليل ونحوه ولو اضاف
اكبر بطلت وان قال من كل شيء فاني العلامة مروان
كان هو المقصود دبر سا ولمبر وفي احسنها انها المقصود
اكبر من ان يوصف فتبح الاخرس ينطق
بالممكن وان تعذر النطق احكام كما نرى وينفيه
وبها مرور شاء ناصبعه ويكون ذلك الكل بلا لحن ولفظ
تحصيلا للمعنى وقيل يسقط فاضمر لان الاساس وحكم
اللسان تتبع اللفظ فاذا سقط سقطت وليس بعقد
قوله عن بينتها فلو كبر بالعجمية احسانا بطل
او قوله وجهه علم بما تقدم ولها فان اختيار لانه لو عجز
عنها بالعربية اتى ترجمتها لانها ركن عجز عنه فلا بد من بدله والزجر اولى
بالجعل بدلا عنه لادائها معناه وهو معتبر مع اللفظ فاذا تعذر اللفظ
وجب ما دل عليه وجب عليه بحيث لكي لا يجوز الا مع ضيق
الوقت لوجوب صرف الزمان الى التضييق في تعلم الصيغة ولو مع موضع
ليست عليها اذا لم يجد انسانا واعلم ان بعض الاصحاب
اطلق يعني وهوالى والعلامة قال والعاشر في الترجمة سواء
فيتخير بينها قال ويحتمل اولوية السريانية والعبرانية
لانه تعالى انزل لها كتبا كان احبها ثم بعد عنهما والفارسية
اولى من التركية والسندية قوله المولاة فلو فصل بما بعد
فصلا بطلت قوله من ما مر تقدم ايضا فان الفصل
بنحو التعلم فلا يكون اتيا بالمأمور به على وجهه ولا فرق بين الفصل

بكلام

بكلام او سكوت ولا بين التطويل والفصيح
اذ ضحاح عن اسم التطويل ليكبير ولا يأتي
بما ليس كذلك كالفصل بالنفس فوله بقا بتفها
بالنية فلو فصل بطلت كما قد تقدم وجهه بالنية فهو
وان كان واحدا الا انه متعدد بحسب ساحة لره
ففعله الخامس والسادس عدم المد بين الحروف
فلو مد هذه الله بحيث يصير لا سمعها باطل
وكذا لو مد اكبر بحيث يصير جمعا بطل لانه
لما وجب رعاه المنقول من الصيغة المد المجوح
عنها قطعا لانه نوع تعيين فلو مد همزة الله بحيث
استفهاما عند السامع بطلت مع القصد ولا معه
وجهان من الخروج عن التعبير المنقول وعدم ان
ذلك مد اشباع مع بقاء المعنى لكن تجنب اشباع الحاكر
والبطلان اقوى وكذا التحقيق هذه الكتب ولم يذكرها
المصنف لان العاشر عدم الحرمان فيها المدعوها
لتوسطها وكذا لو مد باكبر بحيث صار جمعا
فكيف مع الكاف والباء وهو الطبل له وجه واحد فا
صدا فانه يبطل ولا مع القصد الوجهان ولو لم يصل
الوجهان للاشباع بحيث بلوله الا لفظ لا
ضرر وعنه بعد من الصواب عدم البطلان لا
القصد هنا لتعدمهم المرجح وان لم يرد الالف
امام الالف التي المحلل بين الهاء واللام اللفظ لها
ولو ترك اصلا بطل ولو تبعها فلو عكس بطل

اقول لانه خلاف الصيغة الملتقاة من الشارع فلا
ينعقد الصلوة به اسماع نفسه تحقيقا او تقديرا وجه
وجوب اللفظ وما لا يسمع كذلك خارجا عن اسمه فلا يكون
الابدا اتيانا بالمامور به على وجهه فيجب به اعادة صدق الاسم مع
عدم سقط قوله اخراج ح وقطعها من مخارجها
كما في التذكار اقول وجه ذكر ما اشرنا اليه سابقا
من وجوب اتباع المنقول ولا يتم الا بذلك قوله
قطع الهمزة من الله من اكبر فلو وصلها بطلت اقول
اما قطع الهمزة من اكبر فلا شك فيه لانها همزة قطع فاما همزة
الله فهي همزة وصل تقطع في الابتداء وتسقط في الدرج فان
ابتدا المصلي قطع وان وصلها لم يجب قطعها فان
والمص اوجبه مطلقا بان الوارد من صاحب الشرع
انما كان بقطع الهمزة فلا يلزم من كونها همزة
وصل سقوطها او سقوط هذه الهمزة الوصل من خواص
الدرج في كلام متصل ولا كلام قبل تكبيرة الاحرام
فلو تكلف فقد تكلف ما لا يحتاج اليه فلا يخرج اللفظ
عن اصله المعهود شرعا او سقوط المعنى صار ماهي
وانما قلنا المنقول من صاحب الشرع قطعها لان
وصلها سقوطها على الاسان بلفظ قبلها وليس
الا النية ولا يخفى على الناظر ركاكة
الكلامين فان تسليم كونها همزة وصل يقتضي
عدم وجوب قطعها مع الدرج والا صلية
يراد الامر من وجوبه واتفاق كون عليه

السلام

السلام وقطعها بسبب عدم الدرج لا يقتضي تعينه
نعم لو درج وقطعها امكن الاستناد للاثر في وجه وجوب قطعها
ولا كلام فيحصل وصلها عند تكبيرة الاحرام اذ ليس بذلك
لان لفظ النية كلام فيجعل قطعها به وقول المص والقرائن الا
انه لم ينقل عنه عليه السلام ولا عن غيره من السلف التلفظ
بها فلو تلفظ متلفظ بالنية وجب عليه القطع فلو وصل
لم يكن مخالفا للمنقول كلام مخبوط غير مربوط لان نفي
عدم نقل التلفظ لا يدل على العدم لانه شهادة نفي
سلمنا لكن اللازم القطع لعدم التلفظ فكيف يقع
القطع معه حتى يقول فلو صح ان احد بيننا ان التلفظ بالنية
تدخل قصدا عن الاستحباب فابى التكلف وغيره ولا يخفى
محض في الكلام من اوجب قطع الهمزة من الله وعدم
حسا سد النحاة غير المص من الاصحاب مع بعد دخل
نعم وحصل هم واجبات الصلوة ونحا فضلهم عند ذكرها
بما ذكرهم معدا على العدم نقل الي ذكر الوصل الف
لم اره لاحد من غيرها والمقصود الامتثال وهو يتم بالاتيان به
بر على حق انين العربية ذلك الموفق جعل التالي القارئ
اقول القراة واجبة في الصلوة اجماعا وشنا طا في صحتها
حال الذكر اجماعا وهل هي ركن مطلقا فيكون تركها مبطل
الصلوة مطلقا سهوا وعمدا اولها العلم ونقل الشيخ الا
جماع عليه في المختلف ونقل في المبسوط عن بعض الاصحاب
ركنيتها وليس بمعتمد لعموم رافع عن امتي ولرواية من
طرق الاصحاب فيها سواية منصور ابن حازم لابي عبد الله
عليه السلام اذا صليت المكتوبة فنسيت ان اقرا في صلاتي كلها
فقال اليس قد اتممت الركوع والسجود قلت بلي تعجب صلاتك

وقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب
ونحوها محمول على نفي الكمال لوجوبها تخفيفا ويؤيده
التخصيص بالفاتحة الا ان يحمل القائل الى كنية
بها حسب ما يدل فوق كم للاوه الحمد والسورة في
الثنائية وفي الاولتين من غيرها اقول وحكى الحمد فقها
ذكر اجماعي لفعله عليه السلام مواضبا وحكى صلوا كما
رايتموني اصلي ولتظافر الروايات اسامه حق السورة
فالروايات غير متعارضة وهي في قوة التعادل عند التامل
ومن ثم قرب المحقق في المعتبر حمل روايات الامر
بالعمد على الفضيلة فماد على جواز الترك على الجمع
فهو مذهب فوق نقلا الى الجمع بين الروايات عن
معاة الاصول ومن احتاط اصحابنا السورة
اصحابنا في الحد من اين الجنيد وسلار وبالجملة
فان امتحان الادلة حتى تقتضي الاستحباب ولكن
الوجوب لا يخلو من اشكال الا ان الاحوط العمد على الوجوب
للسورة ما لم يضطر عن البحث فيها الاثنا عشر ولا
كلام في عدم وجوبها للامع الاستعجال والصورة
كالمرض ولعضاف الوقت الا عن ان يقع بها ما الاوضح
ادراك الصلاة اداء وظاهرا لمحقق انه اجماع
قال في المعتبر سبيله معنى وخوف سورة
كحمد في القائل لنعمتنا انه سعد الوقت وامكانا
العلم ما روايتان لا خلاف بين الاصحاب في
جواز الاقتصار على الحمد في الى افلا وفي هذا
الاضطرار

الا ضطرار كالخوف ومع ضيق الوقت بحيث
ان قرأ السورة خرج الوقت وعدم امكان التعلم
والخلاف لو اخلت هذه الشرايط وفي النهاية
احتمل الاداء والقضاء من غير ترجيح قوله
مراعاة اعرابها وتشديدها على المشهور بالتواتر
بطلت اقول لا كلام في وجوب الاعراب
وان لم يغير المعنى على الاصح لوجوب الاتيان بالمتلقي
عن صاحب الشرع والمتلقي عند القراءة بالاعراب فقد
قال صلوا كما رايتموني اصلي ولا في وجوب التشديد لانه
حرف فلو خفف مشددا فقد نقص حرفا لان المشدد حرفان
متماثلان اولهما ساكن اذا خففت اسقط احدهما فيكون
اخل بجزء من القراءة لانها عبارة عن الكلمات المنضمة
المركبة من الحروف المسموعة المجموع بعد بعد جنابه تعالى
على العجز بلحن للاشارة الى ان المراعاة بحسب ما يقال
من القراءة وهي السبع وفي الباقية المكملة للعشرة وجهان اجودها
عدم جواز القراءة بها لعدم القطع بتواترها اما ما زاد فلا
يحصى فيه مع السند الاحاد والاحاد ليس بقرآن وهو يتغير
هنا شيء هو ان المصنف لم يتعرض الا للاعراب والتشديد
فان كان للخلاف منهما لا يعتبر المعنى من القراءة وان
لعدم وجوب غيرهما في القراءة من المد المتصل والترقيق
والتفخيم والهمزة والادغام المتفق عليه والاظهار

والاخفاء كالكلمة وراد الذي تنقل عليه عند القراءة المتلقي
من صاحب الشرع القراءة به فيجب وجد بجانب
باو خبيئا الاول واكتفي عن الباجي لعدم لدعه بينهما وفيه
بحث قوله من اعادة ترتيب ايجابها كلها سهوا او عمدا على الوجه
الاول وجه ذلك علم بما تقدم ان الاتيان بها لا يتحقق ما
دون بلا اعادة المذكورة وايضا فمناط الاعجاز والاعجاز
هو النظم والترتيب فحسن رعايته تحقيقا للمقصود لكلام
ساحر الله لذلك وحرمة الدعاء بالتوراة مع انه
واجب على الجنب ان يقرا الدعا ضمن مصحف علي
عليه السلام فلو قرا المصحف ابن مسعود ودني
ى يكن آدم ا جرى قوله وانها على انها عطف
على ترتيب الايات متتدرجا بحيث تبين بكلمات
فرع لو خالف الترتيب ناسيا تارة فاتة الحمد فلو
تدارك والاخف استينافا حاصله وجهان احدهما ذلك
لان الموالاة واجبة وتداركها ممكن ولا يتم الا بالاعادة
فيجب ويحتمل اعادة جنس ما سبق من غير استيناف ولا
فتصار الي العود الي موضع الاخلال لاصالة تدارك اللازم
من وجوب اعادة ما سبق واستصحاب الاجزاء
مولد الموالاة فلو سكت طويلا او قصرا اخلالها من غيرها
عمد بطلت اصل الموالاة هنا هي عدم الفاصل بعد
التتالي او بعضها بحيث يحد القاسم الانتهاء

عاماً

عن متأملا رغبة بالسكوت اليسير فلا سوال الصحة
عند ابنها ولا التعرض من ذلك فهم عند ابنها ولا في الحمد
عند العطس ولا يرد السلام ونحو ذلك مما ثبت جوازه
عند سنافاة تزوجي به [illegible] لا انه عمدا كان وهاي صلاته
كان ابتغاء صلى وارسال من غيره مما الا تركوفتاء
منها المرع من ان يكون يكره جهادا فلا اخلال بالموالاة
او مخالف الترتيب مقدم حكمه ادعوا مقصده انهما سائل
دل على ان سكت طويلا عمدا رسم الموالاة عمدا
فان خرج عن كونه مصليا بطلت صلاته والا بطلت [illegible] انه تحتمل
تبطل صلاته لاخلاله بواجب هو الموالاة عمدا فلا وصل
ابوي وفي تعليل الاحتمال نظر لان خلال المسطر انما
يتحقق مع فوات الحمد غايته باقي الباب ان تذكر استلزم
اعادة ما سبق وليس ببطلان مصحح فرع لو ذرع
عليه فسكت كذلك ناسيا ولا تبطل الصلوة به الا مع [illegible]
ولعمكان قدرنا يخرج به عن كونه مصليا فيرجحهاناني تحقيقها
في المتاعب فان [illegible] وفي بطلان القراءة والا كفنا
بالكمال وجهان اولهما الاول وقد تقدم وجهه في مخالفة
الترتيب الثاني تقرا صلاتها من غيرها عمدا بطلت
فيه الذي [illegible] خلاف [illegible] بطلان صلوته لا سيما عن القراءة
فيصير بعض [illegible] وكانت كالتكلم [illegible] وغيره [illegible] ولو كان
سهوا فكما في السكوت [illegible] باعادة القراءة هنا [illegible] بعد [illegible]

نوى قطع القراءة وسكت بطلت عند الشيخ لاقتران النية بالفعل وهو
مبطل للصلوة وفي المبسوط نعم وهو قوي من حيث انه نوى
ثانيا في الاستدامة مع انه لا تبطل الصلوة بنيته فعل المنافي
وكما يضعف بان هذه النية مع فعل ونية نقل من حيث ان نفس
الفعل المنافي ولو كان ذلك سهوا لم يبطل الا مع طول السكوت
فيأتي بما تقدم من التفصيل الخامس لو نوى قطع القراءة ولم
يسكت لم يقدح قاله الاصحاب [illegible] في النهاية [illegible] لو
نوى قطع الصلوة فانها تبطل وان لم يقطع لاقتباح [illegible] الصلوة
اي نيه فسطانه [illegible] القراءة [illegible] وان النية [illegible] في الصلوة
يجب ان استصحابها حكما [illegible] ولا يمكن [illegible] مع نيته
القطع [illegible] منها [illegible] القطع
وفي ذلك [illegible] يقول [illegible] المنافي تقديرا
ولا فان قلنا [illegible] بطلت [illegible] قطع القراءة والاذن [illegible]
لانها يدخل بفعل المنافي فلا نسلم ان مطلق ترك القراءة مناف
ودليلها يتحقق المنافاة [illegible] بعده [illegible] فيكون قد [illegible] لذلك
[illegible] بعد القطع [illegible]
[illegible] المنافاة [illegible] القراءة [illegible]
المنافي [illegible]
للصلوة [illegible] مناف القراءة [illegible] مع القطع مناف
لها [illegible] القطع [illegible] الاستمرار [illegible]
[illegible] حكم [illegible]

في الصلوة

في الصلوة الا انه يقال ان نيه قطعها يقتضي رفض الاستدامة
بالنية البتة فيجاب بان الاستمرار منه يخص بنية القطع ونية قطع
القراءة بما فارق بين الفاتحة والسورة لان السورة تفتقر الى نية [illegible]
كلها بخلاف الفاتحة وانما طولنا في هذه المسئلة لانها من المهمات
قوله الخامس مراعاة الوقف على اخر كلمة محافظا على النظم فلو وقف
في اثناء الكلمة بحيث لا يعد قاريا او سكت على كل كلمة بحيث يخل بالنظم
بطلت اقول وجه ذلك ان الركن الاعظم في القرآن نظمه ويجب الاتيان
بالجزء الصوري لان الاعجاز فيه فلو اخل به كما ذكره المص بان وقف في
اثناء الكلمة بحيث لا يعد قاريا او على كل كلمة بحيث يعد مقطعا [illegible]
العدد لم يجز ولا كلام في بطلان القراءة بالاخلال وفي بطلان الصلوة [illegible]
احتراز بذلك اما لو اعاد القراءة في صحة الصلوة نظر اقربه عدم الصحة خصوصا
في [illegible] اما لو وقف في موضع لا يحسن الوقف عليه ويحسنه من الكلام
لم تبطل بحصول مسمى القراءة [illegible] في الصبح واوليي العشائين
والاخفات في البواقي مطلقا اقول [illegible] كلام المص انه يجب الجهر [illegible]
ويفهم [illegible] على غيره من المرأة والخنثى في قراءة صلوة الصبح
واوليي العشائين ويجب الاخفات في البواقي على جميع المكلفين واستدل عليه
بقوله مطلقا اي من تقييد بوجوب [illegible] على الرجل [illegible] وجوب الجهر على
فيما ذكر وهو منطوق اللفظ وعدم وجوبه على غيره وهو مدلول [illegible] المفهوم
وجوب الاخفات فيما عدا المذكور هو المدلول عليه على سائر المكلفين
ويتحقق حكم الاخلال اما الاول فقد [illegible] والاشهر الوجوب
كان [illegible] للمخالف ليس الا المرتضى وابن الجنيد فانهما حكما
بكونه سنة لصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته
عن الرجل يصلي [illegible] بالقراءة هل عليه ان لا يجهر قال
ان شاء جهر وان شاء لم يفعل قال الشيخ في التهذيب ان الخبر موافق
للعامة [illegible] على [illegible] ونحن [illegible] عن الباقر
ع في رجل جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه او اخفى فيما لا ينبغي الاخفات
فيه فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه [illegible] ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلوته [illegible] المحقق [illegible] الشيخ في [illegible]

عنهم من الشيخ رحمه الله فان بعض الاصحاب لا يرى وجوب الجهر بل
يستحب مؤكدا ومنها هو المتبادر لو حمل المستحب وحمل الواجب الاخفات
على الاستحباب وهو وجيه لولا الشهرة بل عند المتاخرين
اجماعية ويمكن حمل الجهر في رواية علي ابن جعفر على الجهر
العالي فلا يصح للوجوب اقوى دليل عليه فعله ع والائمة
عليهم السلام مواظبين على ذلك فيحصل التاسي لان فعلهم في
موضع البيان واما الثاني فلا خلاف فيه بين العلماء في النهار
وانما الكلام في الجهر على الذكر ولا يجب على الانثى ولو خافتا
بنفسها اجماعا وللخنثى كذلك لاصالة البراءة والاحتياط ان
تكون انما اه تصويره عوسا نعم لو جهرت مع امن سماع الاجنبي لان الاولى
واما البسملة فبعد النبي ص والائمة عليهم السلام فيجب
اتباعهم ولا اعلم فيه خلافا بين اصحابنا واستثني منه الجمعة والظهر
الظهر يوم الجمعة والتسليم مطلقا فانهما مستحبان على معنى استحباب
اختيارهما فلا فرق بين الحاضر والمسافر والجامع والمنفرد وذلك ثابت
في كتب الجعفر ان ... والثاني البسملة مع الكثرة بل الاجماع ما رواه
صفوان قال صليت خلف ابي عبد الله عليه السلام اياما وكان يقرأ
فاتحة الكتاب بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كانت الصلوة لا يجهر
فيها بالقران جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ما سوى ذلك
وتخصيص ... بالاوليين الظهر بين ... واما الرابع فهو
ان تعمد بطلت الصلاة يقتضي الخلاف يقتضي بطلان الصلاة
وهو صحيح الساهي والجاهل معذور الظاهر الساهي والجاهل ان
وقد حققنا في التحقيق ... ما ... تسامحي ...
ايضا ذكره الحنفي ... علي ابن جعفر
عن اخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال سألته عن التشهد
والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به

قال ان شاء

قال ان شاء جهر وان شاء لم يجهر قوله واقل الجهر اسماع الصحيح
القريب واقل السر اسماع نفسه ولا تقدير لاكثره معنى كلام المصنف ان
اقل ما يصدق عليه اسم الجهر ان يكون القاري بحيث يسمع من كلامه
صحيح السمع قريبا اليه قوله واقل السر يحتمل ان يكون ما مرفوعا على انه
مبتداء وما بعده خبره ولا اشكال عليه لان ذلك يصدق على الجهر لان
المراد اسماع نفسه خاصة وهو ظاهر على ان هذا الذي اذا سمع الانها
ذكرناه فان قيل اقل الجهر على تقدير حذف المضاف وانشاء منع معنى
مع الاثبات فقلنا اذا جهر والمعنى على الاول السر هو اسماع نفسه وعلى الثاني
الا انه ذكره وفيه شيئان ... ما انه جائز غير كلام من ان ليس الذكر اذا لا
وجه وما نقص لينبي قراءه ويؤيده ما قلناه من كون الاول اولى ان بعض
الاصحاب يعد اقل في الاجناء محل للاشارة الى انه اذا لا ناقص بما
لحصل نفيه وهو كثيرا فمنى في التذكرة اقل الجهر ان يسمع غيره لو كان سميعا ودليل
ما ذكره المصنف الاجماع وصحيح بن العلامة والمحقق ان حدها الله تعالى
ويؤيده ان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءه وما رواه الاصحاب عن ابي جعفر
ع قال لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه وما رواه علي ابن جعفر عن اخيه
موسى عليهما السلام لا بأس لا يجهر كما انه يتوهم توهما تحديد على
عن هو لا تقتدى بهم مخافة من اسماع نفسه القراءة فيها هنا شيء هو ان الاخفات
لو ... عن اسماع الصحيح القريب مع ان الجهر والاخفات يتصادقان والصلوة
في موضع الاخر سبطل ولا يمكن التحرير هنا لذلك غالبا فيلزم بطلان الكتاب والصلوة
والذي سمعناه من الفقهاء ... لو كان صدق الاسم عرفا ذلك معتبر وعلى
حسن مع ... تقديم الحمد على السورة فعلى عكس عمدا بطلت وناسيا يعيد على
الترتيب ... ظاهر هو انه يجب تقديم الحمد على السورة اتباعا
لفعله عليه فلو عكس عمدا بطلت صلوته والظاهر ان ذكره مع عدم الاعتقاد
ان ما قراه هو الواجب لانه حيلة ... ولو فعل ذلك عمدا اعاد
خاصة وقد توهم عبارة اعادة القراءة وهو ظاهر العلامة في ...
... الثاني ... في اول الحمد والسورة فلو قراه كلها عمدا بطلت
اعوذ لا خلاف عندنا في هذه المسألة لان ... انه من الحمد

ومن كل سورة اجماعا فسنا بقلة في الذكرى وكانه لم يعتد بخلاف الجنيد بانها
في غير الفاتحة افتتاح لا جزء ويؤيده ما رواه يحيى بن عمران الهمداني
قال كتبت الى ابي جعفر ع جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم في صلاته وحده في ام الكتاب فلما
صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العباسي ليس بذلك بأس
فكتب بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعني العباسي لا يبقى الوصل بين
السورتين من القراء السبع وقد اقتضيتموه فيتقول هذا مما اجمع اهل البيت
على عدم جوازه فهو مستثنى ولهذا اخص الذكر دفعا للاشتباه
قوله وحدة السورة فلو قرن بطلت في قول اقول في القران بين السور
تين فكان كما روايتان وانسب الجمع بينهما بالحمل على الكراهية وهو صريح
ما رواه عن ابي جعفر ع انما يكره ان يجمع بين السورتين في الفريضة فاما النافلة فلا بأس
وما روى علي ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في القران بين السورتين في
المكتوبة والنافلة قال لا بأس وربما لا يلزم المنع من رواها محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام في سجد يقرأ السورتين في الركعة قال لا لكل ركعة
سورة والاحتراس الكراهية جمعا بين الروايتين وهو اختيار الشيخ في
الاستبصار وابن ادريس والمحقق على التحريم فلا خلاف ابطالها لهذا
فيها سورة الضحى والم نشرح فانها عندنا سورة واحدة وكذا الفيل
ولايلاف فيجب اعادة البسملة بينهما تبعا لثبوتها في المصحف ويدل على كونهما
سورة واحدة ما رواه زيد الشحام قال صلى بنا ابو عبد الله ع الفجر فقرأ
الضحى والم نشرح في ركعة واحدة وروى المفضل قال سمعت ابا عبد الله ع
يقول لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح وسورة
الفيل ولايلاف قريش اقول المحقق جوز قراءتهما اما
كونهما سورة واحدة فلا وجه له اذ الاقتران ... فيستثنيان
من الكراهية للسور ويرد دليل الاتيان بالبسملة بينهما ...

اثنين من سورة دليل على ما قلناه قوله او كل كلمتين الحمد والسورة عمدا
بعض اختيارا بطلت اقول اما وجوب اكمال الحمد فهو مما
لا خلاف فيه ... عمد ... واما وجوب اكمال
السورة فهو مبني على وجوبها وقد اشرنا اليه سابقا فالنكتة
ليس الا في قوله اختيارا لاند لا بالمفهوم على جواز التبعيض
في حال الاضطرار اما في السورة فلا اشكال فيه لانها تسقط مع الضرورة
كما قدمناه فبعضها اولى ولا يجب ابدالها بغيرها من القران ولا من الذكر
واما الفاتحة فلا يقوى وجوب ابدال ما يحسنه منها او من غيرها فان لم
يحسن ذكر بقدرها كما لو لم يحسنها في جملة ويقدم الابدال على تكبير ما
يعاقبه منها على الاقوى وضمير بطلت في قول المصنف يرجع الى الصلوة
وهو ظاهر لانه ترك ما يجب فعله فتبطل الصلوة للاخلال بجزء منها
بعده مجموعها قوله تعين السورة غير مجزء ولا ما يفوت الوقت بقراءتها
اقول هذان واجبان يتعلقان بالسورة وحاصلها يشترط ان تكون
السورة غير احد العزائم الاربع وقد تقدم تفسيرها وان لا تكون طويلة بحيث
يخرج عن وقت الاداء بسبب قراءتها اما الاول فمبني على ان السجود فوري
وانه لا تصح غيره مقام ما اذا اخل بها او اتى بها زيادة سجدة فتبطل وهو يتحقق
وعدم جواز قراءة العزائم مع ذلك ظاهر ويؤيده ما ان بكير عن زرارة عن
احدهما عليهما السلام قال لا يقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان
السجود زيادة في المكتوبة ونحوها رواية سماعة ابن عيسى واطلاق
مبني على تقدير كاملة بعد الحمد والشارع ... ان الزيادة مجزية وهو يهو
ظاهر لان تحريم العزائم لا يبتني على ذلك اذ لو قلنا انها متعينة قلنا ان قرائتها
في الفريضة لا تجوز ويؤيد ذلك قول العلامة في التذكرة لا يجوز ان يقرأ في
الفرائض شيء من العزائم الاربع عند علمائنا اجمع واما الثاني
فظاهر لانه يلزم من الاخلال بالصلوة او بعضها حتى
تخرج الوقت عمدا وهو غير جائز مع عدم الى العزائم بطلت
صلوته فلو نسي فالوجه الاقوى الاحتمالات العدول بالنية ...

فان لم يتجاوزها فالوجه الاتمام ويقضي السجود بعد الفراغ ولو تعمد ما يفوت
الوقت فيها انه بطلت صلوته وان كان ادرك ركعة في الوقت فانه يتم
عنده ويكفي في البطلان خروج الوقت ولو بالنسبة الي التسليم وكذا
الحكم في زيادة الطمأنينة والاذكار المستحبة اذا استلزمت الفوات
قوله العدول الي سورة معينة الا ان يكون من سورة بعينها اقول
هذا ذكره بعض الاصحاب ولم اقف علي ما اعتمد عليه الا ان البسملة اية
من كل سورة لبعض البيوت لا تختص فانه وهي صالحة لكل ما يضاف
اليه فلا بد من قصد بعينها وفيه نظر لان قراءتها بقصد التعيين ليس
بغير قصد لان هذا شان الصالح والاصل براءة الذمة من وجوب القصد
وفي الحقيقة الدليل حاكم الي القصد للحمد وتعيينها للقراءة فيخرج البسملة عن
الصلاحية مع انه قابل بانه نعم لو عدل الي سورة بعد ما كان قد اختار وجب
اعادتها وهو ظاهر ولا بد من علم الوجه بعد ما رواه ابو بصير عن ابي عبد
الله عليه السلام في الرجل يقرأ في المكتوبة بنصف السورة ثم ينسى
فيأخذ في اخرى حتى يفرغ منها ثم يذكر قبل ان يركع قال يركع ولا يضره [illegible]
عدم جواز الانتقال مع تجاوز النصف وعدمه مطلقا في التوحيد والجحد الا في
الاستثنى ويدل عليه ايضا انه هو احوط وقوله الا ان يكون من سورة بعينها معناه الا
ان يتعين عليه اخرى السور كسورة او ضيق الوقت الا عنها وعدم [illegible]
غيرها وفيه النظر السابق فتامل فتحصل عدم الانتقال من سورة الي
الي غيرها ان تجاوز نصفها او كانت الجحد والتوحيد في غير الجمعتين
اقول معني كلام المص هنا ان من واجبات القراءة عدم الانتقال من
السورة التي دخل فيها بقصدها الي غيرها بشرط تجاوز النصف فلو لم
يتجاوز جاز الا سورة التوحيد والجحد فانه يحرم العدول عنهما مع قصدهما
معا الا الي سورة المنافقين في يوم الجمعة في صلوة الظهر ما لم يتجاوز
نصفهما وانما قلنا في صلوة الظهر لان المحقق في المعتبر والعلامة [illegible]
يخص العدول الي السورتين يوم الجمعة في صلاة الظهر ونقل او في الحكم
المذكور عام في سائر الصلوات والا لم يكن لو صفه الا في الانتقال الي

الجمعتين

الجمعتين مخصوص بالظهر والجمعة وقول المص الجمعتين تغليبا
كالقمرين والعمرين واعلم ان عبارة المص قد لا تؤدي جميع
ما ذكرناه وان كان هو المراد في كون الانتقال الي الجمعتين
في الظهر وكانه ترك نحو ذلك لظهوره في الفقه اذا عرفت هذا
فهنا اربع دعاوي الاول عدم الانتقال مع تجاوز النصف وا
لثاني الجواز لا معه والثالث عدم الجواز في الجحد والتوحيد
والرابع الجواز فيهما الي الجمعتين دليل الاول المشهور بين
الاصحاب بل هو في الحقيقة اجماع ولم اقف علي دليل يخصه
الا ما قاله العلامة من ان معظم السورة يجري مجرى جميعها
وفيه نظر اما اولا فلانها يختص بما تجاوز القران فلا يخص دليل
لغيره مع ان الاصحاب دليلهم كلهم يقبلون به فيما علمته واما ثانيا فلانه
مبني علي تفسير التجاوز بالزيادة والنقص علي عبارات الاكثر ان المراد
الاكثر واطلاق بعضهم التجاوز لا ينافيه وقد بينه علي هذا في الذكري واما ثالثا
فانه في موضع المنع علي ان دلالته علي النصف تكلف لا يعطي اسم المعظم ودليل
الثاني والثالث ما رواه عمر بن ابي نصر عن ابي عبد الله عم قال يرجع من
كل سورة الا من قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون [illegible] ودليل
المطلق عنه ما خرج منها سورة تجاوز النصف علي ما تقدم تنبيها الباقي
الرابع ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يريد ان
يقرأ سورة الجمعة فيقرأ قل هو الله احد قال يرجع الي سورة الجمعة ولا تختص
خير من القصور فلا يبعد اعتماد علي الشهرة بين الاصحاب وغيرها
قيل واعلم ان المحقق انكر العدول عن التوحيد والجحد محتجا بعموم قوله تعالى
وانما فهمت اذا ما بشيء منه و لكن [illegible]
قوة في تخصيص الاية [illegible] احتياطا في العدول [illegible]
بيوم الجمعة [illegible] الطلاق رواية محمد بن مسلم [illegible] الي الجمعة
دليلها واية لا يقتضي الاختصاص قوله اطلاق المحاسن [illegible] المعول

بالتواتر فلو اخرج ضادي المغضوب ولا الضالين من مخرج الظاء
او الالف للام المفخم بطلت اقول دليله هذا ظاهر لان الحرف اذا لم يخرج من
مخرجه كان مبدلا فلا يكون الآتي به آتيا بالواجب فتبطل صلوته لو كان
عن عمد و[illegible] الضاد لان اخراجها يفتقر الى كلفة بخلاف
غيرها من الحروف و[illegible] ان يكون اداء الضاد على المخالف من [illegible]
حيث لا يعلم الا عادة لو اخرجها من مخرج الظاء [illegible] بينهما انما هو
في ضادي المغضوب والضالين لان الفاتحة متعينة وغيرهما من السور
فلا تشدد على الضاد واللام المفخم لان المتحري مخرجها غالبا واعلم ان مخرج الضاد
هو حافة اللسان مما يليها من الاضراس من احد الجانبين والايسر اعلى
والظاء مما بين طرف اللسان وما بين الثنيتين العليتين واللام
ادنى حافة اللسان الى منتهى طرفه وما يحاذيه من اللثة الاعلى
قوله عاميتها فلو ترجمها بطلت اقول وجوب القراءة بالعربية وعدم
جواز الترجمة اجماعي لان الاعجاز انما هو في لفظه ونظمه ولا يحصل بتغييره ولو
تعذر الا بالترجمة انتقل الى الذكر بدلا ان لم يحسن القدر من غير الفاتحة
من القران كل ذلك بعد تضييق الوقت عن التعلم وسقط
السورة فلا يجب ابدالها وقد تقدم في الذكر بعدم الترجمة وهو
على الذكر وهو ضعيف قوله ترك التامين تعيينا تقية اقول
انما ذكرنا هو لنا ترك امين في القراءة لان دليلنا كما ان معناها
اللهم استجب وهو يستدعي سبق دعاء والقران ليس دعاء وقصد الدعاء
منه ليس بواجب بل عندنا غير جائز فتبطل فعلها فاي العلامة
ولو نطق بتعيين اللهم استجب ابطل صلوته لعدم سبق الدعاء اذا
عرفت هذا فاعلم ان الادلة العقلية لا تخلو من نظر والاعتماد على
النقل فيه صحيحة جميل عن الصادق ع اذا كنت خلف الامام
فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها فقل الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين
وغيرها من الروايات وما يعارضها محمول على التقية وقال في [illegible] نقل الاجماع
المعتبر الى [illegible] مع انه نقل الى الشيخ [illegible] الثلثة
على تحريمها وابطال الصلوة بها وهو قوي في الادلة في جوازها
في غير

في غير القراءة كما في سورة الدعاء وقصد استجابة الدعاء مطلقا نظرا الى اطلاق المنع
منها مطلقا فاي العلامة [illegible] دعاء وانما هي اسم له [illegible] للمعنى ولا
من نظر فعله ويجزي في غير الاولتين سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرتباه
مرة لما [illegible] اقول لم يذكر المصنف في واجبات القراءة تلاوة الحمد في غير
الاولتين وكانه اكتفى عنه بقوله هذا [illegible] ويجب على المصلي
في [illegible] التلاوة الحمد [illegible] وبين التسبيح وان
كان نسي الحمد في الاولتين على الاقوى وتلاوتها مع الفاتحة ليس
[illegible] الصلوة من الفاتحة وهذا التخيير اجماع منا وبه تطابق
الروايات عن اهل البيت عليهم السلام ولا فرق بين الماموم والمنفرد
في الجواز اما الافضلية فيحتمل ان القراءة مطلقا افضل وافضلية الشيخ
[illegible] والتفضيل بالقراءة للامام والتسبيح للمنفرد والماموم مطلقا
ويقوي في نفي الاولوية [illegible] وعلم ان القول [illegible]
يختلف بالتقدير احتمالا كثيرا وما ذكره المصنف من المجزي فتقول في صحيحة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] من الركعتين الاخيرتين قال ان تقول
سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وتكبير [illegible] القنوت عليها [illegible]
لوضوحها وقال الشيخ في النهاية يكررها في نهاية وهو حسن [illegible] وزاد [illegible]
[illegible] عن الباقر عليه السلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله [illegible] ثلاثا وان الذي
عليها [illegible] وهو مذهب [illegible] الشيخ في المبسوط وقال ابن الجنيد الى
في [illegible] صحيحة [illegible] عن الصادق عليه السلام اذا [illegible]
الركعتين الاخيرتين [illegible] الحمد لله وسبحان الله والله اكبر [illegible]
اقول [illegible] المحقق [illegible] في النهاية احوط
في [illegible] صحيحة الحلبي وصرح المحقق
والمصنف [illegible] التسبيحات الاربع لان الصورة
[illegible] الحمد عليه [illegible] اذا اختير
[illegible] المنفرد [illegible] فيهما [illegible] المنفرد والعبير [illegible]

في صورة الاختيار كذلك ولا خفاء وسنذكر لان اقربها ذلك سوى يسير ويلزم
البدل قوله الرابع القيام وهو شرط في الثلثة المذكورة ووجوبا نذر بعد
اقول بعض الاصحاب يجعل القيام ركنا خارجا وبعضهم يجعله جزء من التكبير وتكبير
الاحرام لانه لا يصير جزء الصلوة الا بها وعلله النبي بالقرء عليه والمصنف اجرى هذا
على الالية متعلقها كتبوب الغاية الاشارة الى وجوب فيها ولم يذكرها بقاء في واجبات
الثلثة اكتفاء بعد والاشارة الى قوله مستقلا الوجوب او هو واجب فيكون مع القدرة اجماعا
مبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا وانما يكون ركنا اذا كان ظرفا للنية والتحريم وفي صورة الخفا
عن للركوع وفي غير ذلك هو فعل ليس بركن كالقيام في القراءة وكذا القيام الى التكبير او
فيها ان جعلناها شرطا او دليل وجوبه مع الاجماع قوله تع وقوموا لله قانتين اي
مطيعين وهو اصحه النبي عليه السلام عليه وفعله في معرض البيان وتظاهر الروايات
قوله الانتصاب فلو انحنا احتيار الاطلب اقول حد القيام الاقلال منتصبا وهو
عبر في التذكرة او الانتصاب مع الاقلال وبه عبر في الذكرى والمصنف هنا جعل الانتصاب
من واجباته جريا على عادته من العدد بحيث حسب ان علمها اثنين وكذلك
من تنابع وقد اسندها اليه فعل ذلك ووجوب الاستصحاب تباعا لفعله عليه
في معرض البيان والامر بالقيام في الاية ولا يصدق اسمه بدون الا
نتصاب والمعتبر فيه نصب فقار الظهر لا الانحناء وان لم يبلغ حد الركوع
سواء سمي قياما معه فلو ميد ذلك بطلت صلاته لعدم اتيانه بالمصورة
عامدا وكذا الحكم في الميل الى اليمين واليسار زايلا عن سنن القيام وكذا ذكر
اطراف الراس بصدق القيام معه وانما قال اختيارا لان المضطر لا حرج عليه
فلا يقوم بظهره لسبب وقيامه ما قدر عليه وانما كان على هيئة الراكع فلا كذا
عليه ان ينحني زايدا لركوع على الاقوى قوله الاستقلال فلو
اعتمد مختارا بطلت اقول وجه وجوب الاستقلال ما ذكرناه
ايضا في الانتصاب وان المفهوم من قوله تع وقوموا الانتصاب
مع الاقلال وهو المتلقى عن صاحب الشرع عليه السلام ويعني به ان يكون
مستقلا بنفسه غير مستند ولا متكئ على جدار وغيره بحيث

عبد الله

قال يستند الى
عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام معارض بما
رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل
هل يصلح له ان يستند الى حايط المسجد وهو يصلي او يضع يده على
الحايط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وعن الرجل يكون
في صلوته فيقوم فيقع في الركعتين الاولتين هل يصلح ان يتناول
حايط المسجد فيستعين على القيام من غير ضعف ولا علة فقال لا بأس
عليه الاجماع بانه على الاستقلال في القيام والحديث المذكور اما عن الحد
لانا نقول ان محل الاستنادية فيه على الاستناد لا يقتضي الاعتماد وكما
لا نسلم ذلك والظاهر مما اشار اليه العلامة في التذكرة حيث قال ولا يجب
الاتكاء والاستناد من على حايط بحيث لو سقط السناد سقط بخلاف ما عباده
الوكيع ووجوب ... الاستعانة على القيام الحاصل يستقبل به وفيه
نظر ولا خفاء في جواز الاعتماد بالجاء عند الضعف وقد لا يحمل على اجل
يصدق معه اسم القيام ولو ... الاستقرار على ... مشيا وكان على المصر
ولو ... الاستقرار من واجبات القيام ... وقال العلامة
[illegible]
المصلي من نفسه اجماعا قرع عليه امورا اولها المشي وفي ... عنه عليه
لا تصح الصلوة ماشيا اختيارا لا لكل الاحتياط لان المشي
افعال كثيرة مخارجة من الصلوة فتبطلها الا مع الضرورة
وفي الراحلة والسفينة باسمها الصلوة على الراحلة وله صور
الاولى الصلوة عليها مع عدم التمكن من استيفاء الافعال
استقبال ولا كون احاعا وان انتفى حالة القيام الثانية الصلوة عليها

مع التمكن وفي رواية وغيرها وجهان ساويها من اطلاق
النهي عند ايقاع الفريضة على الراحلة ما روي في الصحيح
عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلام لا تصلي على الدابة الفريضة
الا مريض ومن الاتيان بالمأمور به شرعا فلا يخرج عن
العهدة لكن قرب العلامة في نهاية الجواز بعد الاستثناء
وحقق الشهيد بان ايقاع الصلاة فيما عدا القبلة ان كان يسن
سيما لم تصح والا صحت ويقوى الاول للامر بالكون فقط والكون
المستقر على يقين ولعدم الاقرب ... لا يكون الا رقي النهي
كالدونين بل على الاغلب وان كان محتملا الان عموم ... اولى
ولا كلام في الجواز في النافلة وفي الفريضة مع الضرورة ان قلت
5 روى منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت الاحد
ابن النعمان اصلي في المحمل وانا مريض فقال اما النافلة فنعم واما
الفريضة فلا قلنا الجواب حمله على ... فرض لا سيما مع النص
النافلة الصلوة على الراحلة معقولة وفيها الوجهان والاولى بالصحة
لان عدم الاستقرار فيها باذن ويستدرك لعدم الرجوع اليه
غالبا ... الجواز ويمنع اشتراط ما زاد على هذا بما عدى
القران ان سلم انسب ... للقرار ويؤيد ذلك ما رواه علي بن
جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سالته عن الرجل هل يصلح ان يصلي
على الرف المعلق بين نخلتين فقال ان كان مستويا يقدر على الصلوة
عليه فلا باس ... القيام على ما ... عليه كالسفينة
والسرير ... ولا كلام في البطلان معه في صورة الاختيار لعدم
الاستقرار قوله الرابع ان يتدارك القدر ... عما يخرجه عن
حد القيام ... الاعتبار عليه لان القيام واحد

وما يخرج

وما يخرج من حده يستلزم عدم الاتيان بالمأمور
به على وجهه فلا يخرج عن العهدة فيبطل فرع
يجب الاعتماد على القدمين معا فلا يجزي الواحد
مع الاختيار لعدم الاستقرار وانما يكون لو رفع
القدمين انا يسيرا او صغر في حالة القيام كما في
اثنا القراءة احتمل البطلان لانه قول عين قائم الواجب
والصحيح لا اعتبار مثل هذا وكذا البحث لو تحامل
عن احد القدمين واعتمد على الاخرى قوله ولو
عجز عن القيام اصلا قعد اقول اذا عجز اصلا لانه لو
قدر عليه في حال من الحالات منحنيا او منكبا على الحائط او على
وجب تقديما على القعود فلا ... ينتقل عنه
الا مع العجز عنه مطلقا ولو قدر على القيام في
بعض الافعال وجب ... حتى انه لو قدر ان القيام
في بعض الافعال وجب حتى انه لو قدر ان يقوم
منحنيا الى الراكع حالة الركوع وان لم ينتصب وجب
وبالجملة فضابط الانتقال دائما ما لم يفت محل الرجوع
كما لو حصل حالة التشهد قائما فانه لا يقوم ودليل
هذه الجملة ظاهر فان الانتقال اليه غير جائز الا بعد
امكان ما قبله فان امكن لم يجز الانتقال عليه كما لا
يجزي اصلا الانتقال اليه ولعدم ما رواه جميل قال
سالت ابا عبد الله عليه السلام ما حد المريض الذي يصلي قاعدا

في ان الرجل يسوي عكوه كراح لكنه اعلم بنقصه وفي رواية ابي سليمان
المروزي عن الفقيه ع المايصلي قاعدا اذا صار الى الحالة التي
يقدر فيها على المشي بمقدار صلوته ثم يعقل منها العلامة
اذا لم يمكن اعتبار المشي في القدرة
تقديم المشي على القعود وهو حسن
على القيام لجواز ان لا يتمكن منه مع تمكنه من المشي ويرجح الشهيد
تقديم القعود كما رجح المعاون على الاستقلال مصطلحا او
باكيا او القعود في عدمه ايضا معللا بان الاستقرار ركن
مع القيام وهو حسن ايضا الا انه غير اطراحا للرواية
قوله فان عجز اضطجع اقول لا اعلم خلافا في الانتقال
الى الاضطجاع بعد القعود ثم نعم روى محمد ابن ابراهيم
عمن حدثه عن ابي عبد الله ع قال المريض اذا لم يقدر على
الصلوة جالسا صلى مستلقيا يكبر ثم يقرأ فاذا اراد الركوع
غمض عينيه ثم سبح فاذا سبح فتح عينيه فيكون فتح
عينيه رفع راسه من الركوع فاذا اراد السجود غمض عينيه ثم سبح فاذا
سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع راسه من السجود ثم يتشهد
وينصرف واعتبرها الاصحاب في الكيفية واسقطوا
اعتبارها في الانتقال لان الاضطجاع اعلى ولمعارضتها
بما هو اصح منها طريقا في ذلك وكيفية الاضطجاع بما في
الصادق عليه السلام من ابن حماد قال يوجه كما يوجه الرجل في
لحده وينام على جنبه الايمن ثم يقفي هذا قال الاصحاب
بل هو قول اكثرهم في الانتقال الى الايمن ولانتقال الى

من الايمن

من الايمن الى الايسر وهو ظاهر الفقيه ابن بابويه
وثالثها التخيير بين الجانبين وهو ظاهر المرتضى و
المصنف حسب اطلاق والمعتمد الثاني لما رواه الفقيه في الفقيه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله المريض يصلي
قائما فان لم يستطع يصلي جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه
الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع
استلقى واومى ايماء وجعل وجهه نحو القبلة وجعل سجوده اخفض
من ركوعه ويعارضه الخبر المتقدم ساعدها [illegible] على غيرها فان
لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيفما قدر [illegible] فان عجز استلقى
اقول علم مما تقدم كيفية الاستلقاء كالمحتضر على قفاه ورجلاه في القبلة
وقد اشار اليه في رواية الفقيه ايضا قوله فان خف او ثقل انتقل
قاريا في الثاني دون الاول اقول معناه ان المصلي اذا خف عن
مرتبة من مراتب العجز قعودا او اذا كان او اضطجاعا او استلقاء
او ثقل في اثناء صلوته بان زاد مرضه فلا يستطيع ان يبقى على الحال السابقة فانه
ينتقل في الحالين الى المراتب الاعلى او الادنى لكن لو اتفق انه في اثناء القراءة مثلا
انتقل مستمرا على القراءة في الفرض الثاني وهو انتقاله من الخفة الى الثقل دون
الفرض الاول وهو انتقاله من الثقل الى الخفة وكذا لو كان في اثناء الاذكار ودليل الجميع
ظاهر مما تقدم الا ان الانتقال قاريا فيما ذكره مبني على ترجيح المرتبة
العليا مع عدم الاستقرار على ما بعدها معه وهو خلاف ما حققناه عنه في
الركوع ووجه ما قاله هنا ان كل مرتبة فيما بين العليا والدنيا هي على من الاستقرار
الى ما انتقل منها لكن فيها اولى بمراعاة ارجح منها في التي بعدها الخلاف
فانه حينئذ يتمكن من القراءة لا تيان بالقراءة في المحل الاعلى فيجب السكوت لان
ما ينقلا اليه على ما قبله الآن ينتهي فرع لو صلى جالسا ثم اشتد ثم خف بعد
كمال القراءة وجب القيام ليركع عنه قطعا ولو خف في اثناء الركوع قام منحنيا
فدكوع اتمام للرفع ثم لحد ولو خف في اثناء الرفع عن الركوع او بعد فراغه منه فلا صح

وجوب القيام عليه بحيث عنه لان الهوي عن قيام الى السجود واجب مع القدرة
فيجب تحصيله ما لم يفت محله وبما يفوت ما سبقا الى غيره فعلى هذا يقوم الا قدر ذلك
انحنا السجود ما لم يسجد وحيث عدم الاستقرار اذا حصل بعد كمال الرفع لانه قد رفع
من الركوع ولا قيام بين السجود الا ذلك وقد سقط بعجزه وللاحتياط عنه وغير ظاهر
قوله الى ان يمس الركوع وجوبا ثم شعر الاول ان يأتي الانحناء الى ان تصل
كفاه ركبتيه ولا يجب الوضع اوصل الى الركوع بغير الانحناء وسنن الركوع للعلو
نكع الشيخ الحنا من اما المراد الشاعر لا تصين الفقير عنك ان بن كعب نوبا والاهل
قد تعمم فالظاهر المراد الصغير والمحقق شهد به على ان المراد الانحناء وغير نظر
وشرعا في العلامة كذا الكل مختص بالراس لا تطهر في الصلوات ان ذلك
العرف في حقيقته وليس بجيد لان القدر يعتبر فيها قطعا مما دونها الاسمي ركوعا
شرعا ويؤيده انه لا يخرج عن حد القيام الا بذلك وقد سلم هو ايضا وحينئذ ففي
عدد ذلك من واجباته تساهل ظاهر وقد تقدم في كل ركعة مع با جماع علما الاسلام
الا في الايات وسيأتي هو ركن في الصبح وصلوة السفر والمغرب وفي الاولتين
من كل رباعية اجماعا فلو اخل به سهوا مع العمدة او عمدا بطلت صلوته وفي
ركعتيه في الاخيرتين قولان الصحيح لكن فيها ايضا اطلاق الروايات
كرواية ثقات عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الركوع حتى يسجد
ويقوم قال يستقبل وسيأتي زيادة تحقيق ان شاء الله في هذا وتحديده بالعدد المذكور
اجماعي من غيرنا الا ابا حنيفه ودليله مع الاجماع التاسي بالنبي عليه السلام
وتطابق الروايات والاعتبار يستوي الخلقة وما عداه عليه يأتي العاجز بالعقد الممكن
والراكع خلقة يكفيه ذلك ولو انحنا يسيرا للفرق كان اولى والاقوى عدم وجوبه لان ذلك حد
الركوع فلا يلزمه الزياده وافاض المصنف ولا يجب الوضع لان فيما رواه عن الباقر
عليه السلام من ركبتيك واعتبرها الاصحاب في الحد وظاهرها الوجوب للامر
فيحمل نفعا للشبهات ودليله عدم الوجوب للاجماع على الاستحباب قاله العلامة
الا من ابن مسعود فهو التسبيح في الامر وهو منقرض قوله الذكر في
وهو سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا للمختار او سبحان الله
للمضطر اصول دل كلام المصنف هنا على للذكر وتعين التسبيح

وكونهما

وكونهما ذكر ما الا ول فهو اجماع علمائنا واما الثاني فهو
مذهب بعضهم وبه اشعر رواياتهم وهو المختار والوجوب الاول لان المنقول
عن فعل النبي عليه السلام في معرض البيان وعن معتبر فسبح لله
لكنه ولقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي الثاني ان معه يتحقق الامتثال
ولا يتحقق بغيره ولا ارجح احتياطا لان الاقتضى مما هو ما هو ربي في اعظم الطاعات
الثالث انه المشهور كاد ان يكون اجماعا فان المخالف وان تعدد
فهو منحصر في عدد انتهاء الخلاف بين القدماء في الاصحاب والمشهور
اولى للاتباع لقول الصادق عليه السلام وقد سئل عن الخبرين من ثبيا
خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع ما شذ النادر مع تظافر الروايات كرواية زرارة
عن الباقر عليه السلام قال قلت له ما يجزي من القول في الركوع والسجود قال
ثلث تسبيحات في ترسل وواحدة تامة تجزي ونحوها رواية ابن يقطين في الصحيح
عن ابي الحسن الاول وحكى معاوية بن عمار في الصحيح عن الصادق
عليه السلام قال سالته اخف ما يكون في التسبيح في الصلوة قال تسبيحات ثلث
سبحان الله سبحان الله سبحان الله والروايات في
هذه كثيرة ان قلت هذا معارض بما رواه هشام بن سالم عن الصادق
عليه السلام قال له تجزي مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله
والحمد لله والله اكبر فقال نعم كل هذا ذكر لله قلنا لا تنهض هذه بمخالفة الشهرة
قولا ورواية وعملا على ان في دلالتها نظر ويمكن حملها على التسبيح فكذا
الفقيه الشيخ في الخلاف في الركوع والسجود واجب وبه قال اهل الظاهر
داود وغيره وبه قال احمد وقال باقي الفقهاء ان ذلك غير واجب دليلنا
اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط لانه اذا سبح جازت صلوته بغير خلاف

واذا لم يسبح فليس على صحتها دليل وقوله عم صلوا كما رايتموني اصلي يدل
عليه لانه سبح بغير خلاف وروي عقبة ابن عامر قال لما نزلت فسبح باسم
ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها في ركوعكم فلما
نزلت سبح باسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وهذا امر يقتضي
الوجوب واما الثالث فهو في عدة ثلث مسايل الاولى التسبيح وهو
سبحان ربي العظيم وبحمده وسبحان ربي الاعلى وبحمده ويجزي سبحان ثلثا وعليه الفتوى وقد تقدم
ما يدل على اجزاء الثلث الصغرى والواحدة الكبرى موضع الوفاق
ويدل على ذلك ما رواه هشام ابن سالم قال سالت ابا عبد الله عم عن التسبيح في
الركوع والسجود فقال يقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود
سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث
والفضل سبع الثانية اجزاء الواحد عند الضرورة وعليه فتوى الاصحاب
وما اتفق عليه رواية تدل على الثالثة عدم اجزاء الواحد مع الاختيار
فهو خبر من لم يجد ما يطلق عليه وفي رواية ابن عمار السابقة دلالة عليه
فيتمسك في لفظ وبحمده احتمالات ثلثة الوجه سعيا كما رواه العامر
عن حذيفة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول في ركوعه سبحان
ربي العظيم وبحمده وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وبحمده وعن
ابن مسعود عن النبي عم انه قال اذا ركع احدكم فقال سبحان
ربي العظيم وبحمده ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه وخبر هذا اجاز
ابن عيسى الطويل فانه ذكر غير وبحمده فتحمل على افضل وما سواه
من كل ما هو في رواية سمعها عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
وفي رواية في بكر الحضرمي عنه ايضا قال يقول سبحان ربي العظيم وبحمده

ثلثا

ثالثا تقدم خبر زرارة عن الصادق عليه السلام وواحدة تامة تجزي ويؤيده
فهم رواية الحديث ذلك فان الشيخ صرح بالنهي برواية بابويه وغيرها
وبخبر الاصالة البراءة من وجوبها عينا فخلو اكثر الاحاديث منها
فلو وجبت عينا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ورواية هشام
المتقدم ظاهرة في نفي وجوبها م استحبابها الاصل له براءة الذمة من الوجوب
وما ذكرت فيه من الروايات ظاهر في الاستحباب قال المحقق في المعتبر
وهذه اللفظة مستحبة عندنا وفي التذكرة اذا قال سبحان ربي العظيم وبحمده
او سبحان ربي الاعلى وبحمده استحباب يقول وبحمده وبحمدها عبارة المنتهى
واستدل بالاجماع والذي يقوى في نفسي الثاني وفي محل الاطلاق الاستحباب
من الاصحاب على الاحتياط والله الموفق قوله اعرابية فلو ترجم بطل
مولاته فلو فصل بالمحرم عن حده بطلا وجه هذين ان الذكر بالعربية على هيئة الموالاة
هو المتعود في البيان فيجب اتباعه ثم لو لم يقدر على العربية ترجم اذا ضاق الوقت
عن التعلم فلو ترجم اختيارا بطل وبطلت الصلوة اما الاخلال بالموالاة
فانما تبطل حيث الان تخرج بالفصل عن كونه مصليا فقوله الطمأنينة بقدره
فلو شرع فيه قبل انتهائه او اكمله بعد رفعه بطل فقوله في المحقق الطمأنينة فيه بقدر
الذكر الواجب واجب ومعنى الطمأنينة السكون حتى يرجع كل عضو الى مستقره
وهو واجب باتفاق علمائنا وقال الشيخ في الخلاف هو ركن حتى لو تركها عمدا
الطمأنينة ونقل الاجماع عليها ونقل الخلاف في ركنيتها والاصح عدمه لان
تركها سهوا لا يبطل الصلوة ولو نسيها فيه ان شاء الله وكان الشيخ ترك ان
نسي الركوع لا يبطلها فهو ممنوع ومع ذلك لا يدل على الجزء فلا خلاف
وقوله المصنف بطل يرجع ضميره المستكن يرجع اليه الى المذكور المشار
المشار اليه بقوله بقدره وتبطل الصلوة لبطلانه ولو لم يجتنب بها اعاد الا ان لم يقتصر

انما الواجب ويشترط في الثاني عدم خروجه عن حد الراكع العهد
فلو نسي فلا شيء ان فات المحل كاصل الذكر والا اعاده فرع لو
لم يتمكن من الطمأنينة سقطت فيقيد بالذكر عند انتهاء الركوع
رافعا والاولى زيادة الانحناء ليكمله ويكون هو اخذ في الهوي
او مع بعض قبل الخروج عن اقل المجزي منه والاول اولى قوله
اسماع نفسه الذكر ولو تقديرا اقول دليله هذا ان غير المسموع لا يعد
ذكرا ولهذا قراءة المعلوم من الشارع في موضع البيان وقد
تقدم رفع الرأس منه فلو هوى من غير رفع بطل الطمأنينة
بمعنى السكون فلا حد له بل سماه قوله ان لا يطيلها فلو خرج تبطل به
الطمأنينة بطلت عن كونه مصليا بطل اقول هذه بمثابة وانهم
للمعنى والدليل اما المعنى فهو وجوب رفع الرأس اي الاعتدال
قائما وبطمأنينة بحيث لا يخرج بطول السكون عن كونه مصليا فلو خرج بطلت
صلوته واما الدليل فالاجماع والاحاديث قال عليه السلام في خبر
ثم ارفع حتى تعتدل قائما وعن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلاة
لمن لا يقيم صلبه وحكى جماعة ابن عيسى في المحقق والمراد منه بيان
الكيفية لاختصاص جماعة عاصرهم الا استحباب لاستئنافه
على المساواة للاصالة والوجه مع الامر ما لم يقم دليل على الابية
في حالة العمد فلو نسي تداركه في المحل وان تلازمه فلا محل والشيخ
حكم ولعمد ركنا وليس بمعتمد قوله السادس السجود وواجباته
اربعة عشر اقول السجود لغة الخضوع قال الله تعالى الم تر ان

الله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السماوات والارض
ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
وقال الشاعر بجمع يطلق الاكم فيها سجدا للحوافر وفي الشرع
وضع الجبهة على الارض وشبهها والسجدة بالفتح الواحدة
وبالكسر الاسم والسجود ولغة الانحناء لعله من وهم القلم وهو
واجب بالكتاب والسنة والاجماع ومحله بعد رفع من الركوع
وهو ركن في الصلوة اجماعا على ما سوا الا ان الاصحاب اتفقوا
على ان المعتبر السجدتين معا ركن في الصلوة فان الواحدة واجبة
وليست بركن للاخلال بها سهوا لا يبطل بالاجماع كالحسن خلافه ويفهم من كلامه
ان الاخلال بالواحدة مبطل ولو سهوا وليس بمعتمد عندهم وبين الامرين
تنافي جمع لان الاثنتين اذا كانتا ركنا لم يتحقق الا بمجموعهما فاذا انتقضت
واحدة لم يتحقق لان المركب يعدم بعدم بعض اجزائه فكيف يمكن القول بعدم
ركنية السجدتين وعدم البطلان باحدهما وجوابه ان الركن هو السجدة
الاولى والاطلاق الركن على السجدتين معا لا سيما للانتهاء عليهما و
وغيره الركن فيها هي الثانية وضح سهو ولا حيلولة لان الاولى لا يمكن فرضها
الا بعد الاتيان بالسجدتين معا او ما ياتي من تعميم سبقه سجدة
غيره هو الاعلى وان قصد كونه ثانيا سهوا ان قلت يلزم البطلان بزيادة سجدة
لان اسم الاولى يصدق عليها قلنا الاولية يكون باعتبار احد النوع
تارة وباعتبار تحقق الثانية معها بالفعل اخرى فاذا لم يحصل الامران
فلا علم بالمزيدة منفردة لا توصف بانها اولى لا يقال من زيادة
علمي ثالثة على الثانية مبطل بصيرورة الثانية اولى بالنسبة
الى الثالثة لعدم وصفها بالثانية لو عاد جهلها الاولى

سلمنا لكن الابطال لا يلائم الاولوية مع وصفهما بالمزيلات او
التالية في محلها شرعاً لا يصدق عليها اسم المزيدة هذا الذي
سنح في هذا الموضع ونفسي مطمئنة بها احياناً لكن
الركن مسمى السجود ولا يتحقق الاخلال به الا ان يترك السجدتين
معاً فعليه تأمل بانه المسمى يصدق الا مع الاعتماد دون الظاهر
عليه قوله ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه اقول
قد تقدم تحقيق هذا في المكان فلا نعيده [illegible]
لو وقعت فلو على او سفل بناء على تبين بطلان اقول كيف
في السجود دون تكون موضع سجوده مساوياً للموضع وقد
فلو كان اعلى بما يعتد به مع الاحتياط بحيث عليه علمائنا
فلو فعله لكان الكل باطلاً لعدم خروج بذلك عن العهدة المتعلقة
عن صاحب الشرع فعلى البتة في المبسوط [illegible] الجواز
بلبنة ومنع ما زاد والمستند رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه
السلام قال سألته عن السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع
جبينك مرتفعاً عن موضع يديك قدر لبنة فلا بأس [illegible] عن الآخر قال
سألته عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه فقال لا ولكن
يكون مستوياً ان يلزم من مجموع الروايتين ما ذكره رحمه الله والعبرة
قدر اربع اصابع مضمومة فروع من [illegible] بالعشبة
احتمالي فيما لا يخرج عما عن العهدة المتعلقة من صاحب الشرع
الثاني لعلن علو مكان موضع السجود كما اذا انحدر [illegible]
الجواز احتياطاً ما لم يتمكن في ذلك فارتفع الثالث قال في التذكرة

لو وقعت

لو وقعت على المرتفع فان كان قدر لبنة فما دون جاز وان كان
ازيد رفع راسه ووضعه على المعتاد ولا يكون زيادة سجدة
لان الوضع ليس بسجود اما لو وقعت على لبنة فانه يسحب جبهته
الى المعتاد لئلا يجمع رفعها [illegible] سجدة ويبقى
على حاله جاز [illegible] وكذا [illegible] لو سجد على ما يكره السجود
عليه او [illegible] وقال المحقق لو وقعت جبهته على المرتفع فان كان
ازيد من لبنة وجب جرها وان كان دون ذلك استحب جرها الى المعتاد
حتى رواية اخرى رفعه ثم وضعه الاولى ان [illegible] تقتضيه من
الزيادة الا مع الاضطرار ويمكن الجمع بينهما ان تحمل الاولى
على مرتفع يصح معه السجود فيجب [illegible] السجود
وان كان زائداً جاز الرفع لان السجود لا يتحقق [illegible] الرابع
لو تعذر الا الانخفاض [illegible] عليه وهو مذهب علمائنا الا انه قد [illegible]
فيجب [illegible] موضع ما يصدق عليه
الوضع من العضو فلو وضع من دون ذلك بطل اقول [illegible]
[illegible] وجه [illegible] هذه [illegible]
ضعها [illegible] الامتثال [illegible]
يصدق [illegible] الركبتين وقد تقدم وجوب وضع طرفي الابها
مين في الكلام في الجبهة [illegible] المصلي الذكر [illegible] عليها
للتحير [illegible] من الاصحاب على المعيد [illegible] وضع قدر الدرهم والكف
اما الجبهة فلا [illegible] العدم لاصالة البراءة من وجوب ما زاد على ما يصدق
الاسم [illegible] الاخبار [illegible] لقول الباقر عليه السلام لرواية زرارة [illegible]

على الموجه او عودا او سواكو من العلوم علام حصورا قدر الدرهم مع السجود
على السواك وفي رواية الصادقة ابوابه جابعم عنه ابضا فى الجبهه يا الانف
اي ذلك اصيب به الارض في السجود اجزاكو وعن الصادق ع فى
ما بين قصاص شعرك الى موضع الحاجب ما وضعت منه اجزاك
واما الكفاره فيجب وضع باطنهما لان المنقول عن الصادق ع
فلا يجزي الفاندبحلافا لمن نفى وجوبه الا لكن من دون ذلك الا
صابع والعكس نظر وهو في النهايه بل الاجزاء من البعض للاكثر ولا
بد من جمع بين الاصابع والكف وان كان مستحبا بل يكفي
احدهما او اصدق مسمى اليد قوله الذكر فيه وهو سبحان ربك
الاعلى وبحمده وما ذكر في الركوع او عول الاذكار ذكر في الركوع
سبحان الله رب العالمين سبحان الله للمعظم وفي العباره تسامح
وقد تقدم تحقيق الذكر في الركوع فلا نعيده قوله الطمانينه
بقدره ساجدا فلو رفع قبله كما لو شرع غيره قبله وصول ربطل
اقول هذا انما لا خلاف فيه وفي الشيخ في الخلاف ان الطمانينه فيه
ركن وليس بمعتمد وقد تقدم ما فيه كفايه للركوع قوله عمدا يعيد
الذكر حلا انه اسلع حتى نفسه كاس اقول تقدم ذلك لبيد
ذلك في الركوع فطالعه هناك قوله رفع الراس منه الطمانينه فيه
بحيث يسكن ولو يسيرا ولا يجب في رفع السجده الثانيه لذاته اقول
رفع الراس من الاولى بحيث يجلس مطمئنا من الواجبات
في الصلوه لانه المنقول عنه ع فعلا وقولا فانه قال الداعي الى
ثم ارفع راسك حتى تطمئن قال المحقق رفع الراس من الاولى

والطمانينه

والطمانينه عنده واجب وهو مذهب علمائنا وفاق في خلاف وهو ركن والوجه
الوجوب اما كونه ركنا فلا والمصنف رحمه الله اطلق الرفع هنا واراد به
... بلا وخي وان كانا لانه واجب في الصلوه مسلم لكنه خرج عما هو بصدده
من واجبات السجود وان كان لان الرفع من الثانيه من الواجبات السجود
عنده فهو محقق كما علمته فانه لا الرفع من الثانيه انما يجب للقيام او التشهد
مثلا بخلاف ... ولا يجب في رفع السجده الثانيه لذاته والاشاره الى ان الطمانينه
لا تجب في الرفع من الثانيه الا من حيث حصولها في التشهد مثلا بخلاف الطمانينه
فالرفع من الاولى فانها كالرفع تجب للانه وتحصل الفصل بها بين السجدتين وتظهر
الفايده فيما لو نسي فقام بعد الاولى فانه يجب الجلوس على الاولى في السجود
ثانيا وعلى الثاني لا يجب ... السقط على الاول ايضا لان الجلوس واجب
الموصف بكونه بين السجدتين من غير تخلل غيره ... وغيره نظر قوله ان لا
يطيلهما كاملا قول بعده ذكر في الركوع وسببه اشاره المصنف الى بطلان ... بل
الطمانينه في هذين الوصفين ايهما لا ينتهيا الا في الصلوه لانهما فيا ما قعدا
لا ذكر فيهما يقتضي التطويل والتطويل فيهما تخرج به المصلي عن كونه مصليا بالاجماع
عن غيرهما لو وقع كالركوع والسجود تحقق اسم المصلي عن احدهما فيقطع
قوله ... السجود ... الواحده ... الزايد ... عن ... لانه مما علم منا
دين النبي ع ... قوله السابع التشهد وهو واجبات تسع اقول
الشهاده ... ومن شهد ... اذا اخبر عن يقين ... الا من شهد مسلم الشهه
وهم يعلمون وفي الخبر عنه ع ... الشهاده ... على مثلها
فاشهد ... مرة في اخرها ومرة في الثانيه
والثلاثيه والرباعيه بعد الثانيه والرابعه عند علمائنا اجمع لفعله ع وهذا منه علم وكذا الايمه عليهم
السلام وفعله من موضع البيان والروايات به عنه عليه السلام وعن عترته موجوده
روى ابن مسعود قال علمني رسول الله صلى الله عليه واله التشهد في وسط
الصلوه واخرها ورواه ... البزنطي في جامعه وغير ذلك قوله الجلوس

الطمانينة بقدره اقول وجوب الامرين قطعي مستنده فعله عليه السلم تاسيا
ولا اعلم فيها خلافا وفي الذكرى يجب فيه الجلوس بقدره مطمئنا في الاول والثاني
فلو شرع فيه قبل انتهاء رفعه من السجدة او شرع في النهوض قبل اكمال التشهد ابطلت
صلوته وهو مذهب علمائنا والاحاديث الدالة عليه كثيرة قوله الشهادتان
اقول يجب الشهادتان للتوحيد والرسالة في التشهد بن اجماعنا وهي دالة على الوجوب
لفعله عليه السلم من او ماوكذا الايمة عليهم السلم ويؤيده ما رواه سورة بن كليب عن
الصادق عليه السلام قلت ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان ومعناها روايات
كثيرة قوله الصلوة على النبي اقول الصلوة على النبي وآله بالاجماع في التشهد باجماع
منا ولقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب في غير الصلوة اجماعا ولما رواه ابو
بصير عن ابي عبد الله عليه السلم قال من صلى ولم يصل على النبي وآله وتركه عامدا فلا
صلاة له وقال الشيخ في ف والعلامة في المنتهى التشهد بن ركن وليس بمعتمد
قوله الصلوة على آله اقول الصلوة على آله عليهم السلم اجماعا منا لانه عليه السلم كان
يقول اللهم صل على محمد وآل محمد فيجب متابعته لقوله صلوا كما رايتموني اصلي
ويؤيده حديث جابر الجعفي عن ابي جعفر عن ابن مسعود الانصاري قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى صلوة ولم يصل فيها علي وعلى اهل بيتي
لم تقبل منه قوله عوينته تشعر بعدم الاقتصار على وجه وهو مراعاة الكيفية المأخوذة من
صاحب البيان عليه السلم وقد تقدم غير مرة معنى مراعاة المنقول وهو اشهد
ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وآل محمد
فلو ابدل بما دخل او اسقط واو العطف او لفظ عبده فلم يصر اقول معنى كلام المص رحمه الله انه
ان يراعى في التشهد الاتيان بالصيغ المنقولة وهي ما ذكرنا فلو ابدلها بما يرادفها من الالفاظ
لم يجز لان الاصل بوجوب علي الذمة ان تغير المامور به وكذا لو اسقط واو العطف من اشهد
بان اقتصر على اشهد ان ساواكر الشهادة بالتوحيد بغير فانه لا يصح لعدم تقل التشهد
على هذه الهيئة وان نقص الحرف لا يبطل عدم الجمع لان المركب لا يتحقق مع بعض جزء
منه وكذا لو حذف اشهد او حرف العطف والعاطفة بان قال ان محمدا لما قلناه

خلاف

خلاف ما لو ترك وحده لا شريك له فانه لا يضر لان الشهادة بالتوحيد انه خاصة
من دونها لكن الكمال لها لكن حذف لفظ بان قال واشهد ان
محمد رسوله فانه لا يضر لصدق الشهادة بالرسالة ولفظ عبده
ليس معينا فيها لان المقصود الشهادة له بالرسالة اما عبوديته
فلا اقول وهذا الكلام من المصنف رحمه الله نوع خبط لان
مراعاة المنقول ان وجبت لكونه متبعا لا لمحرم التخطي لعدم الاتيان
بالمامور به على وجهه معه وان لم يتعين لفظ بل ما صدق عليه
اسم الشهادتين يكون كافيا فالتخصيص تحكم وقول من غير
دليل الا ان يقال انه قد ورد النقل تارة بما ذكره وتارة باسقاط فيكون
كلا من الصيغتين من قبيل الواجب المخير والامتناع في التخيير
في مثل ذلك كما في القصر والتمام والحمد والتسبيحات لكن هذا مع كونه
منافيا لظاهر كلامه من قوله وهو غير ثابت بل الظاهر ثبوت
عدمه لان عدم النقل في مثله يدل على العدم دلالة طيبة لو تيون من
الدواعي الى نقله وقد قرر في الاصول تحقيقه وهذا وبعض ما
يتبع لفظ حذف اشهد والاخير بالواو وموجود في رواية
ابي بصير المعتبرة من الاصحاب كلها في التشهد الاول والثاني
يطابق الاصول معنى العبارة المنقولة لانه منقول تفصيلا
فيما علمته عنها وان اطلاق الاخبار بالاخبار بالشهادتين
يحمل على المقيد المبين تفصيلا ويؤيده انه عليه السلم قال صلوا
كما رايتموني اصلي لا ان المراد من اوجهها عينا من

اصحابنا لم اجازوا اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
رسول الله ولا اعلم دليلا الا اطلاق بعض الاخبار بالتشهد
ذنبين فان تم الدليل لزم عليه جواز ما صدق عليه اسمها
باي صيغة كانت وليس هذا الفتوى مشهورا عندهم و
اعجب من هذا ان العلامة ستشكل في تذكرته ونهايته وجوب
وحده لا شريك له وبين المسائل نقلها في الحديث وباصالة البراءة
ان اصالة البراءة لا تصلح لمعارضة النقل بوجه فان اعتمد مع ذلك على
اطلاق التشهد ذنبين في بعض الاخبار قلنا الخبر المفصل غير
مناف لاحدهما ان المطلق انما يقال انه المعنى بالاطلاق فقائل
قوله الثامن التسليم وواجباته تسع اقول التسليم يقال على
بذل الرضى بالحكم قال تع فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر
بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
وعلى السلام قال تع يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
والمراد بها هنا الثاني لكن على هيئة مخصوصة وهو واجب في اصح
القولين [illegible] هو مختار المص رحمه الله والدليل على وجوبه
امور [illegible] الاول فعله ع ومواظبته واقتصاره في الخروج من
الصلوة عليه [illegible] صلوا كما رايتموني اصلي وكذا فعل الصحابة والتابعين
الثاني قوله ع تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وتقديم الخبر
يدل على حصره في الموضع ولا يقع التحليل بغيره الثالث
ان كل من قال ان التكبير جزء من الصلوة قال بوجوب التسليم
وانه من الصلوة والتكبير منها على ما بيناه فيكون التسليم
واجبا والا لزم [illegible] الاحداث وهو [illegible] الاول فان [illegible]

من نظر

من نظر الرابع من التسليم واجب لقوله تع ويسلموا
تسليما ولا شيء من التسليم في غير الصلوة بواجب اجماعا
فيجب فيها الا ان مقتضى دليلكم وجوب التسليم على
النبي عليه السلام ولا يقولون به ولا يدعونه ما لا يدل عليه دليلكم
فيقول الدليل دل على وجوب التسليم وما صنعتم فيتبع النقل
ولا محذورا اما السلام على النبي عليه السلام بالصيغة المشهورة
فيستحب اجماعا وربما توهم وجوبه بعض قاصري النظر وهو
سهو الخامس لو كان مستحبا صحت صلوة المسافر اذا
اتم لنسيانه لكن الثاني باطل والمقدم مثله هذا والاحتياط
للدين في العبادة والعمل على وجوبه وادلة الاستحباب لا تخ
من قصور اعرضنا عنها حذرا من الاطالة قوله الجلوس
والطمانينة بقدره اقول تقدم وجهه في التشهد ولا نعيده
وكيفيته قوله احد العبارتين اما السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين الخ وان جا
اولى لقول قال المحقق ان الله [illegible] بعد ان ذكر قول
الاصحاب بالوجوب والمذهب واستدلاله على ما اختاره في
الوجوب [illegible] الاصحاب فمنهم من قال اجاب الصلوة على
النبي واله عليه وعليهم السلام وبها يخرج من الصلوة ولو اخل
بعدد [illegible] تبطل صلوته [illegible] وهذا ظاهر كلام
المفيد رحمه الله [illegible] السلام علينا وعلى

عباد الله الصالحين وجعله آخر الصلوة واشار بالاستحباب
الى قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهو قول الشيخ في ط
ومنهم من اوجب قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وجعله
متعيناً من الخروج من الصلوة وهو مذهب علم الهدى وابي
الصلاح والذي نراه نحن انه لا يخرج من الصلوة الا باحد اللفظين
اما السلام عليكم او السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وبايهما
كان خارجاً من الصلوة وكان الآخر مندوباً والدليل على ان
كل واحد منهما كاف في الخروج من الصلوة قوله عليه السلام
وتحليلها التسليم وهو يقع على كل واحد منهما ويؤيده ذلك روايات
عن اهل البيت عليهم السلام منها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا كنت اماماً فانما التسليم ان تسلم على النبي
عليه السلام وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا
قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم وانت مستقبل
القبلة فتقول السلام فان قيل فليس يلزم من الاقتصار عليها في
الخروج عليها يسمى تسليماً الخروج بقول السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته قلنا قول السلام على النبي عند من جعله اذكار
الصلوة فلا يخرج به فيجري مجرى الدعاء والثناء على الله سبحانه
ويدل على ذلك روايات منها رواية ابي كهمس عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الركعتين الاوليين اذا جلست
فيهما للتشهد فقلت وانا جالس السلام عليك ايها النبي ورحمة الله

وبركاته

وبركاته انصراف هو قال لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين فهو انصراف وعن الحلبي قال قال ابو عبد الله
عليه السلام كلما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله
فهو من الصلوة فان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت [illegible] واما الثانية لو لم يقل ذلك كان خروجاً جائزاً
فعليه اجماع علماء الاسلام كافة لا يختلفون فيه ولما الخلاف في تعيينه
للخروج منحصراً في شيئين اما القول السلام عليكم او من لم يفعله المنافي
عملاً لا تسليم الى ذلك والمنقول عن اهل البيت ما ذكرناه وقد صرح
الشيخ بما ذكرناه في التهذيب فانه قال عندنا من قال السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين في التشهد فقد انقطعت
صلوته فان قال بعد ذلك السلام عليكم ورحمة الله وبركاته جاز وان لم
يقل جاز الصلوة وقيل احتجم بفعل النبي عليه السلام هو عمل لا اخر الا
لقوله السلام ورحمة الله فيجب الاقتصار عليه قلنا دل على الجواز
قوله عليه السلام وتحليلها التسليم وهو يصدق على كل ما يسمى
تسليماً واما ... يذكر في الصلوة عند اما قصد به الدعاء النبي عليه
والائمة اغوا ايها ... بعينه لانه احسن
ما الف في هذا الموضع مع حصول الغرض به واتمام الفايده
من الاقوال قال الشهيد رحمه الله في الالفية كمن اورد عليه ثم
كان مضادة ان قال الخامس وجوب الصيغتين خيراً
جمعاً للامر واحتاط الاماميه وهو قوي متين الا انه لا
قايل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان

حقا فانما قلت ولا يخفى ما فيه وانما قال هنا ينبغي وهو ان السلام عليكم
ورحمة كاف بل السلام عليكم كاف لورود الاخبار بها روى البزنطي
في جامعه عن ابي عبد الله ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله ع
عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم و
نحوها رواية ابي بصير عنه ايضا ويستحب ان ياتي بالباقي وهو
الاستحباب غير الوجوب فيكون الاستحباب الاختيار
ولا عن الثاني فيكون من باب الواجب المخير ولا يقض
في العبادة الاخرى لعدم ورود النص الا بها قوله الترتيب
بين كلا ترو عن يمينه وشماله اقول قد تقدم ما فيه كفاية في هذا
عني مره قوله هو عاتنه كذلك فلو نكس السلام ادرج الرجاء وحذ
البركات او نحوه لم يجز اقول وجهه تقدم ايضا لان معنى المنقول
يقتضي عدم الخروج من العهدة واجازه المحقق سلام عليكم لوقع
اسم التسليم عليه وورد القرآن بصيغته وعنه في التذكرة والنهاية
قال لان عليا عليه السلام كان يقول سلام عليكم عن يمينه وعن شماله وعن
عن الشافعي في ظاهر العدة ينقص الالف واللام واجاب لقيام
التنوين مقامهما والاعوم عدم الاجزاء او ما رواه في التذكرة
عن علي عليه السلام يثبت وباقي الادلة عينا ناهض قوله او نحوه
فسره بالتبيين للمنصور او بتصور التنبيه وغيرها وربما
فسرنا الابيان نحو الضبعة اي يراد بها كما ذكر في التشهد وهو
حسن في المعنى بعيد من اللفظ قوله تاخيره عن التشهد
اقول هذا اسهو مذهبنا متبعا للروايات المتظافرة ولان التشهد
لو

لو اخره عن التسليم كان خارجا عن الصلوه لتحقق الانصراف
منها به وقد ثبت انه من الصلوه فعولم ولا يحسب فيه بنية الخروج
وان كان احوط اقول ينبغي اعتقاد السابق لعدم وجوب نية الخروج
كما تقدم ايضا علو لم يقصد شيئا بسبب الاولى للخروج ومن ثم لو نوى
عليه الاتيان بالثانية لم يجز اقول لانه حينئذ قصد بالاولى عدم الخروج وهي مخرجه
بذاتها فيكون متعمدا للاتيان بالمنافي اثنا الصلوه فتبطل واعلم ان
كلام المصنف هنا لا يخلو من قصور لانه يجعل المخرج الثانية لا يقتضي
عدم قصد العدم بالاولى بل الا ان يقال ان قولهم يجعل لا يفيد البطلان
قوله ويجب سجود السهو مع نسيانه اقول وجهه ما تقدم غير مرة
وكان المصنف سهى عليه سابقا واستدرك هذا لاحقا والاخلا وجه لعدم
عده من الواجبات في التشهد والتسليم مع عده في ما خرج الاذكار قوله
فهذه جميع الواجبات اقول كونه ما ذكره جميع الواجبات منه نظر
ولعله اراد الواجبات الكلية فانه لفروع لا يكاد ينحصر قوله فان
اريد الحصر ففي الركعة الاولى احدى وستون لان في النية سبعة
والتحريمة احد وستون وكلا في هذا العدد نظر وتسامح اما النظر
فلا المقارنة في الركعة واحدة موجات ذاك الان بقي العدد وتحسبا
العدد لقيام فانه من واجبات الثلاثة وواجبا اربعة غير ادخل في كل
من الثلاثة غير ذوا العدد في الركعة الثانية واما التسامح فلانه عن بعض

الركوع من الواجبات الركوع والعلة لتاخرها عن الذكر وليس بجيد
وكانه اراد حصر ما سبق ذكره خاصة قوله وفي الثانية اربعة واربعون
اقول لانها تنقص عن الاولى ثمانية عشر هي واجبات النية و
التحريم لكن حيث كانت الاستدامة مستمرة في الصلوة لم يحذف من
الثانية لاعتبارها فيها كان الساقط سبعة عشر فيبقى اربعة
واربعون قوله وفي الثالثة تسعة وثلثون يعني الرابعة وكذا الكلام في الرابعة
اقول لان كل واحدة من الثانية خمس هي الواجبات التي في السورة
التي هي وحدتها وكونها غير عزيمة والفصل بينها بالبسملة وعدم
الانتقال وتاخيرها عن الحمد والتقديم والتاخير انما يكون من الواجبات
اذا وجبت قراءة السورة وبعض الفضلاء من الخامس الكمال وليس
ليس بجيد لان الاكمال ليس من خواصها ولا لكان البسملة الاتيان
بالبسملة في اولها ايضا معدودا قوله وان تخير التسبيح بسار
في كل واحدة منهما اثنان وثلثون اقول لان واجبات
التسبيح الترتيب والموالاة ... الاتيان بالعربية ولا اخفات
ينضم الى واجباتها الركوع والسجود والقيام
وهي سبعة وعشرين يكون الجميع اثنين وثلثين قلنا ويراد
من واجبات التسبيح الاكمال اختيارا او لانه يجاب بانه غيبة
الذكر فان الحمد بعينه وقد جعل الاكمال لها واجبا اخر بعد ذكره

فراتها

قراتها واخراج حروفها من المخارج والاعراب في وجوه ان
اوجبناه فواجب في كل ركعة من الاخيرتين خمس وثلثون
والا فاربعة وثلثون قوله ففي الثنائية مائة وثلثة وعشرون فرضا
اقول لانه يفرض ان في الاولى احدى وستون وفي الثانية اربعة واربعون
والحاصل مائة وخمسة وواجبات التشهد والتسليم ثمانية عشر فيحصل
العدد لما ذكرت قلنا يراد ان من واجبات التشهد اسماع نفسه
وهي اثنان وتداركهما لاحقا لا يوجب عدم عدها حصا المجموع
ويرد ايضا ان الاستدامة انما عدت في الثانية مع الانفراد [illegible] صورة
الجمع ولا استدامة مع الركعتين واجب واحد قوله ففي الثلاثية ما
مائة واحد وسبعون اقول لانها تزيد على الثنائية بواجبات الثالثة
وهي تسعة وثلثون وواجبات التشهد وهي تسعة واذا اضفناها الى
مائة وثلثة وعشرين كان الحاصل مائة واحد وسبعين قوله وفي الرباعية
مائتان وعشرة اقول لانها تزيد على الثلاثية بتسعة وثلثين
وهي واجبات الرابعة وللجمع ما ذكر قوله ففي الخمس خمسمائة وتسعة
وسبعون ... مقارنة اقول لان الرباعيات ثمانمائة
وثلثون حاصلة من ضرب مائتين وعشرة في اربعة والثلاثية والثنائية
مائتان واربعة وسبعون والجميع ما ذكر قوله ثمانمائة وستون وسبعون
ثمانمائة وثلاثة وستون اقول لان الحاصل من واجبات القابر هي

اربعمايه واثنان وثلثون تسعون و واجبات الثلاثيه مايه واحد
وسبعون فالجميع ماذكر قوله وللمسبح ثمان مايه وخمس وسبعون
حصرا اقول لانه ينقص عن القاري نحو تسعه وثلثون اربعون
حاصله من ضرب سبعه في سبعه لان واجبات الحمد بعد عشر
والتسبيح اربعه فينقص سبعه الحمد سبع ركعات فاذا حذف بقي ما ذكر
واحد ظاهر قوله وعدا استمايه وستة وخمسون اقول لان الناقص
فيه عن المسافر القاري ليس سبعه من ثالثة المغرب واعلم ان ما اوردناه
سابقا نجري في كثير مما ذكره فلم نكرره لعدم فايده التكثير بعد حصوله
المقصود قوله الفصل الثالث في المنافيات وهي
خمس وعشرون اقول المنافيات جمع مناف والمنافي للشي ما لا
يجتمع معه في الوجود ولا يمكن حمله علي حقيقه هنا الي ان الصلوه كان
وضعت بالبطلان موجوده فالمراد بالمنافي في صحه الصلوه ~~ولهذ~~
~~ضعت بالبطلان موجوده~~ وعبر عنه بما نافيها لان الصحيحه كغير
الموجود لان الغرض من الايجاد سقوط التكاليف يطلبها بحيث تبع
فهي بالمعدوم شرعا قوله نواقض الطهاره مطلقا اقول اراد
ان من منافيات الصلوه نواقض الطهاره علي معني ان طريان
الناقض للطهاره لا يجمع معه صحه الصلوه وان قوله مطلقا ان
النواقض منافيات للصلوه علي جميع الحالات من غير سبب يقتضي

قيد

قيد عده روايات منها ما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يكون في صلوته ويخرج منه شي حب القرع قال ان كان متلطخا بالعذره فعليه
ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوه واعاد الوضوء والصلوه
وقال الشيخ في المختلف وعلم الهدي اذا سبقه الحدث ففيه روايتان احديهما يعيد
الصلوه والاخري يعيد الوضوء ويبني علي صلوته وفي ط وقد روي اذا سبقه
الحدث جاز ان يعيد الوضوء ويبني علي صلوته والاحوط الاول وكلامه
اشار الي ما رواه فضيل ابن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام
اكون في الصلوه فاجد غمزا في بطني او اذي او ضربانا فقال انصرف ثم توضا
وابن علي ما مضي من صلوتك ما لم تنقض الصلوه متعمدا والفتوي الاول
وفي الثانيه يجب ان يقيد بهذا فاعلم انه قد روي محمد ابن مسلم في الصحيح
عن احدهما عليهما السلام قال قلت رجل دخل في الصلوه وهو متيمم
فصلي ركعه ثم احدث واصاب الماء قال يخرج ويتوضا ثم يبني علي ما مضي
في صلوته التي صلي بالتيمم وعليها الاصحاب وابن حمزه منزلين
علي النسيان واطلق الحسن ثم غير تنزيل والمصنف يلتفت اليها
ههنا وظاهره في الذكري الميل اليها وحسنه المحقق بشهره الروايه
وهو حسن وروي ابن بابويه في الصحيح عن محمد ابن مسلم عن الباقر ع
ثم قال صاحب البطن الغالب يتوضا ويبني علي صلوته وعليها التكلان
لكن فيمن دخل متطهرا اصحاب البطن الغالب في الاثنا قال المحقق لو لم

تلبس بالصلاة متطهرا ثم في اثنا الحدث مستمرا بطهر وبين لان التخلص متعذر
ولو استانف الصلاة مع وجود لم يظهر فايده فالاستمرار اولي ويويده
ما رواه محمد ابن مسلم عن ابي جعفر قال صاحب البطن
الغالب يتوضي ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي وكان المصنف هنا
لم يلتفت اليه لان الطهاره وفعل كثير متخلل في اثنا الصلاة مبطل
وفيه نظر ويرد عليه ان [illegible] لان الماء من نواقض الطهارة للتيمم
وان كان في الاثنا في وجه قوي ولا ينافي ما هو فيه من الصلاة بعد
الركوع او بعد التحريم علي ما مضي ويمكن ان يجاب عنه بان فقدانه عدم نقض
وفيه نظر قوله مبطلة لها اقول معناه ان منافيات الصلاة مبطلات
الطهارة لانها شرط ويتحد صحة المشروط مع بطلان شرط وانما لم يقل
هنا مطلقا لانه لا خلاف في عموم القاعدة هنا فان احدا لم يقل
بصحة الصلوة مع بطلان الطهارة ولا يمكن ان يعلل بان
من البطلان ما لا يبطل الا عمدا فلا يصح الاطلاق لان ما لا
يبطل سهوه لا يدخل اسم المبطل لو قلنا مطلقا لم يبطل بخلاف
الناقض فان اسمه يصدق فيتحقق مع تحقق اسم الصلوة علي ما فصلناه
ايضا والفرق صحة بعض الاخر من الصلوة قبل طروان الناقض ولا يمكن
صحته في المبطل و[illegible] بطلان الطهارة يعلم مما مضي في واجباتها واعلم ان ذكر
المصنف للبطلان في المنافيات لا يخلو من تسامح لان المنافي في الاصطلاح

مشهور

مشهور في كتب الاصحاب قوله كالطهارة بالماء النجس اقول حصره
بالذكر للتنبيه لوقوع الخلاف فيه فان فيه قولا بعدم اعادة الصلوة بعد خارج
الوقت بل هو في الوقت وليس بمعتمد لان طهارة الماء شرط صحة
الطهارة فمع عدمه تبطل الصلوة ويويده صحيحة معاوية عن الصادق
عليه السلام قال لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البير الا ان
ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البير قوله كالمغصوب
عمدا عالما بلا خلاف اقول عمدا عالما مصدران وقعا موقع الحال والتقييد بهما
لان الذي اشترط في بطلان الصلوة الطهارة في المغصوب العلم والتعمد ولا
والكلام في الاول لان الشرط الاباحة ظاهرها ان الاطلاع على حقايق الامور
عسر اما الثاني ففيه نظر لان الاباحة شرط اذا لم يحصل ابطال للشرط وكون
الناسي مرفوعا عنه العلم لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون المراد نفي الاثم
ولهذا الزم الضمان وبالجملة ففي البطلان مع النسيان قولان اصحهما
البطلان لتفريط الناسي وعدم التحفظ بمصححات الصلوة خصوصا فيما
يتعلق بالطهارة وحقوق الادميين علي المعاصي وقوله عمدا لا يخلو
من مناقشة لان التقييد بالعمد يغني عن التقييد بالعلم بعده لان العمد
تخرج الجهل والنسيان والا انتفت فايدة التقييد به فتامل ويرد على عبارته
المشتبه بالمغصوب فان من توضي به ثم يصدق عليه انه توضي بالمغصوب
عمدا عالما الا انه في المشتبه المشتبه بالمغصوب كالمغصوب وفيه ما فيه

او الاخفى مافيه من القصور لان العمد يقابل النسيان وهو اعم من صورتين العلم والجهل
مشهور وقوله يرد عليه عبارته في غاية السقوط لان لورود المعضوب
سلا فكيف يرد عليه ما اشتهر به دخل فيه ام لا فتامل الثاني استدبار القبلة او
اليمين او اليسار مع بقاء الوقت الثالث ايضاح عبارة المصنف لا يخلو من تكلف
وذلك لانا ان فسرنا الاطلاق بالوقت وخارجه تقابله بنفسه ما بعده يبقى الوقت
لما هو عادة الا لقوم من جعل في مقابله الاطلاق كالمفعول له الاعلية اشكل
من حيث ان الاول اذ اريد به العمد والسهو والظن خاصة فلا قرينة عليه مع ان
العمد اشد في البطلان ويمكن ان يقال المراد الناسي والظان بقرينة قوله بعد تعمد الانحراف
عن القبلة فيحتمل ان يراد بالاطلاق في الاول جميع الصور وبالثاني النسيان فالظن
خاص بالقرينة التي قلناها ولم يصرح بها لظهورها او المراد بالاستدبار بحكمه لان المفهوم عند
الاطلاق ولان الالتفات يوجبه سيما كونه يقطع الصلوة في المسجد فلا تحتمل تنزل
كلامه على خلافه ولو فرضناه عليه امكن ان يقال السعيد ابطال الصلوة لعمومه الغير وليس تحت
منهم رواية زرارة الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكله اذا عرفت هذا فهنا مسائل
الاولى الاستدبار بل الانحراف ولو يسيرا في حالة العمد مبطل اجماعا والاستدبار في صورة
النسيان كذلك فلا فرق لانه باب المامور به على وجهه فيبقى في العهدة والنسيان اسند الى
تفريط وعدم محافظته على الصلوة وظاهر البحث ان الاعادة انما هي في الوقت لان القضا
شرطه امر جديد وعموم رفع عن امتي الخطا والنسيان وفيه نظر لان الدليل العام يحتمل الاعادة
في الوقت ويمكن ان يحتج لها بعموم رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله الصحيحة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال اذا صليت وانت على غير القبلة وانت في وقت فاعلمت فانك الوقت
فلا تعد لكن الظاهر انها في الظان او المنسي اما لو صلى لظنه او [illegible] لضيق الوقت الى غير

جهم

جهم في صورة وجوب التدارك بين الاستدبار له بعد الا في الوقت على الاقوى
للرواية المتقدمة وشملها عدة روايات قال الشيخ [illegible] ويحتج ايضا لرواية عمار
ابن موسى عن الصادق عليه السلام في رجل صلى الى غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة
قبل ان يفرغ من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب
فليحول وجهه الى القبلة لم يفتتح الصلوة وفي الاستدلال بها نظر بضعفها
سندها ودلالتها فان الظاهر في الوقت تقريبه عليه في الاثنا واحتمال
الخروج وان امكن الا انه نادر فيحمل اذا ما كان في الوقت جمعا بين الروايات
الثانية ظهور الانحراف الى نفس اليمين واليسار مع التوجه
اليها فالظن او لضيق الوقت يوجب الاعادة في الوقت خاصة للرواية
السابقة وغيرها من الروايات وفي الناسي الوجهان الثالثة فيما
بينهما لا اعادة عليه مطلقا اجماعا ان كان ظانا او صلى لضيق الوقت وفي
الناسي الوجهان واعلم ان كل موضع لا يجب فيه الاستيناف عما لا
تدارك وهو الانتباه الى القبلة اذ علم به في الاثنا ساكتا ان كان قائلا او لا كان
وكل موضع [illegible] فبين القطع والاستيناف وهو ظاهر قوله الفعل
الكثير عادة اقول اراد ان من منافيات الصلوة الفعل الخارج
عنها ولم يصرح به لظهوره لا مطلقا بل مع وصفه بالكثرة والمرجع
فيها الى العادة ولم يذكر كونه عمدا لا سهوا فظاهره المنافاة مطلقا وان
صح قولنا اخيرا فهذه منافيات وان كانت سهوا صرح بتحقيق البحث

في الفصل الكبير يقع في فوايد الاولى العله في منافاته الصلوه
خروج المصلي معه عن كونه مصليا فينبغي اسم الصلوه فلا ينبغي
حقيقتها ومنافاته الخشوع والتعظيم الذي لابد للمصلي
من رعايته وح ما البطلان يتبع ذلك فله لقليل كلبس العمامه
او الردا او مسح الجبهه وقتل او القمله او البرغوث لا يبطل
ولا قتل الحيه والعقرب دوية بوا راجع ان النبي عم وفي روايه
عمار عن الصادق عليه السلام في قتل الحيه ان كان بينه وبينها خطوه
واحده فليخط وليقتلها والا فلا وكعد الركعات والتسبيحات
باصابعه او بالمسباح من عقد كوه هم وروى البزنطي عن الصادق
عليه السلام في عد الاي بعقد اليد قال لا باس هو احصى للقران
التالم لين المرجع في ذلك الى ما يسمى في العاده كثير العلم ضبط
الشرع له مقدار وعادتهم في مثل ذلك رد الناس الى عرفهم والظاهر
انه متفاق على وفي التذكره لنبي عول عليه علما ينا البنا على العاده
مما يسمى في العاده كثير فهو كثير والا فلا ومن الاصحاب من اهاه
ان القليل كالخطوات المتباعده كثير عرفا وفي الواحده المفاحظ
كالعشر المتقا هنه نظر ومنوط التوالي فلو كان متفرقا وصفقا
اسم الكثره من عرفا واشكال يقتضي علام البطلان لعدم فوات
الخشوع وعدم انعدال اسم الصلوه وبريد ان النبي عليه
السلام

السلام حملا امامه بنت العاص وكان يضعها اذا سجد ويرفعها
اذا قام السالم الذي يجعل من مذهب الاصحاب بان الفعل
الكثير انما يبطل في حاله العمد اما مع النسيان فلا عند علمائنا
لقوله عم رفع عن امتي الخطا والنسيان وحكاه عنهم المص
في الكتب قال السلوك الكثير الطويل الذي يخرج به عن
كونه مصليا وظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير ح ثم يشترط
فيه التعمد فلو وقع نسيانا لم يبطل فى ويبعد فيه بقا الصلاه على
الصحه وقد وفي الفعل الكثير المخرج عن اسم المصلي بحيث يودي الى انمحاء
صوره الصلوه كمن يمشي عليه السالم والساعات على معظم اليوم
هو اجتهاد في مصادمة الوفاق ودليله الاستبعاد ولا يعارض عموم الخبر
سلمنا لكن مراد الاصحاب انما يبطل عمده لا يبطل سهوه في الجمله وهو يصدق
في احد مراتب مسمى الكثره فيصرف الحكم هناك وان اخذ في صوره الزياده
المفرط فلا بد لهم عن دليله لا يبطل دفنا امل على ان الذي يتقاح
ان احد الاحتمالين في البطلان مع الافراط في الكثره كما ذكره ان
كان سهوا لعدم اتفاق في القراه ما ختمه كغلا به وه ينبغي 27
صوره الصلاه وقد اشبها فر من عدم حفظ عدد الرباعيات
اقول كلام ان من منافيات الصلوه عدم حفظ عدد الركعات
وهو مناف للصلوه الواجبه مطلقا ثنائيه كانت او غيرها

ودليله ايضا اطلاق الي البراه معرو ورواية صفوان عن ابي
الحسن عليه السلام اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شي فاعد
قوله الشك في الركعتين الاولتين او الثانية او المغرب اقول
اذا شك في عدد ذلك ولو ضاح به كان في البطلان ومنافات
ما ذكر للصلوه هو المشهور بين الاصحاب وعليه فتواهم
وبه اكثر روايتهم واصح مارووه الفضل في الصحيح قال قلت
الي عبد الله عليه السلام اذا لم تحفظ الاولتين فاعد صلوتك وروي
عنه في حال الي ابي عبد الله عليه السلام اذا شككت في الاولتين
فاعد او روي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن الشك في الغداه
قال اذا لم تدر واحده صليت ام اثنتين فاعد الصلوه من اولها والجمعه
ايضا والمغرب اذا لم تدر كم ركعه وكرر ذلك في روايه محمد بن مسلم وفي الصلوه
في السفر لو شك في شي من الافعال التي به وان كان محله وان كان في الاولتين
وان كان في ركوعهما او في سجودهما وخلاف الشيخ في الركوع والسجود وما
نقله عن بعض الا في الشك لبطلان بالشك فيهما مطلقا متروك وكذا
خلاف ابن بابويه في صحه المغرب مع الشك فيها وصحه الرباعيه مع عدم حفظ الاولتين
فلا بطلوا ايضا ان قول المصنف الا ولعدم حفظ عدد الركعات قد يدخل فيه
بنوع من الاعتبار الي ان يقال هذا يحفظ شي في الجمله والشك فيه مع غير فرع
لو شك في صلوه الكسوف استلزم الشك في عدد ركعتيها بطلت والا فلا قوله نقص ركن

من الاركان للخمسه النيه والتكبيره والقيام والركوع والسجدتين وزيادته اقول
قوله الخمسه وقع وصفا ثانيا في الاشاره الي ان الاركان ليست الا الخمسه لا احتراز
بيان مع حكم بن كثير عنها حكم بالبطلان مع نقصها او في كلامه دلاله على ان النيه جزء
الان فيها الركن هنا ما يبطل تركه هنا عمدا او سهوا او يتعلق الحكم بالبطلان بالزياده
فانها لا تكون الا سبب الركن المعتبر الحي وغيره عمدا وفي عدا زياده القيام سهوا
والظاهر انه منتزع عن كون صورته ركنا وليس كذلك اذا عرفت هذا فلا
كلام في بطلان الصلوه بنقص ركن بل الدليل على بطلانها بنقص جزء
مطلقا لا قيام النص على الصحه مع نقص بعض الاجزا وذلك لان المركب
يعدم بعدم بعض اجزائه اما الزياده فلا كلام في البطلان بزياده السجدتين معا
والركوع لما خلا ان يبطل الصلوه ولانه فعل كثير ولصريح الروايات به والقيام منتزع
لا يتصور زيادته وتحقيق البحث في زياده النيه والتحريم والاصحاب عللوا البطلان
بزياده الركن بتغيير هيئه الصلوه وبما رواه بعضهم عن الصادق عليه السلام من زاد في صلوته
فعليه الاعاده والثاني ينطبق على التحريم لانها زياده من الكلام غير مشروع بل منهي عنها
فتبطل في انطباق الاول نظر على ان الانطباق المذكور لا يختص بالركن من حيث هو كما لا يخفي
وكلاهما لا ينطبقان على النيه وقد توجه انطباق الاول عليها الا عوان قصد الابتدا في الاثنا
معين لهيئه الصلوه السابقه وغير متاخر لان المتصين بنفس النيه الرجوع عنها والاستمرار على الاول
نعم لو قصد نعم بقصد الابتدا وبطلت لانه غير مشروع لكن البطلان ليس من حيث النيه
وقد وجه البطلان بزياده النيه بانه يستلزم قطع الاستدامه السابقه لا قصد الابتدا فيقتضي نقص ما مضي
قطعا لكنه معتد لنا ملائي قوه قصد المنافي وفيه ضعف واعلم ان زياده الركن قد تغتفر كما في المأموم
اذا الركوع لظنه ان الامام قد ركع فانه يرجع ويركع مع الامام وقد يغتفر على خلاف كما في الواقع لظنه انه ما سبق
فيه سلم وقد يغتفر زياده وبعضه في الاخيرتين كما ياتي قوله نقص ركعه فصاعدا لا شيخ كيف ...

مطلقاً اقول ومعناه ان نقص ركعة فما زاد من منافيات الصلوة اذا كان سهوا ولم يتكلم
الا بعد ما فعل ما ينافيها في حالتي العمد والسهو كالحدث والاستدبار ودل على انه اراد
السهو قوله ثم يذكر بعد المنافي لان المتعمد لا يوصف بانه ذكر ما ترك ولو سلم فلا يبعد
اشتراط فعل المنافي في حالتي العمد والسهو لان تعمد نقص الركعة ان لم تبطل
نفس قصده ابطل مع التسليم او فعل المنافي ولو في حال العمد خاصة لانه متعمد لعدم الاتمام
والدليل على ما قاله ان من نقص سهوا كان في حكم الباقي على الاستدامة شرعا ولهذا جاز له التلافي
مع الامام فاذا فعل المنافي في حالتي العمد فقد فعله في اثناء الصلوة فتبطل لانه خلل بنفس الصلوة
ويؤيده عدة روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئل عن رجل
دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته
ركعة قال يعيدها ركعة اذا لم يحول وجهه عن القبلة فاذا حول وجهه استقبل الصلوة وما بمعناها
وغيرها من روايات حملوا على المنافي جمعا بين الاصحاب وتبعا للمشهور بين الاصحاب
فيبقى لو ذكر بعد فعل المنافي حال العمد خاصة فلا يقوي البناء الان لفقد حكم السهو
ولصحيح الاخبار ويعضده ابن النعمان في الصحيح قال كنت مع الاصحاب في
في سفر وانا امامهم فصليت بهم فتكلموا وكلموني فقالوا اسأل فقلت لا كنا
لا اعيد ركعة فاتيت ركعة فسألنا ابا عبد الله عليه السلام فقد كنت لم الا كان من امرنا فقال لي
انت كنت اصوب منهم فعلا هذا انما يعيد من لا يدري بعيد وليس بعيد وبالغ
بين ما يعيد في عدم الاعادة لظاهر الروايات ملحوظ للبطلان ساهيا حال الفصل
فنظر في التذكر ظاهر انما عدم البطلان وغيره في النهاية سهوا

بعيد من

بعيد من الصواب لانه لا يزيد على الفعل الكثير ولا السكوت الطويل قوله زيادة ركعة
ولم يقعد اخر الرابعة بقدر التشهد اقول ذكر الكلام مطوقه على منافيات الزيادة للصلوة
مع عدم تخلل القعود بقدر التشهد والكلام فيه للاجماع عليه ويؤيده انها زيادة معتبرة
لهيئة الصلوة فتكون مبطلة وما رواه زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام استيقن انه زاد
في المكتوبة ركعة لم يعتد بها ويعيد الصلوة من سجدة ولعبيدها من ركعة وما تعاده زرارة في الحسن عن الباقر عليه السلام
قال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة وما شابهها وغيرها من الروايات والمعتمد على الحكم
متى ما استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها وغيرها من الروايات
اذا جلس بقدر المذكور فهو صحيح صحيح زرارة قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل صلى
خمسا فقال ان كان جلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته ونحوها صحيحة
جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام الحكم بمضمون هذه الروايتين مشكل ولا يمكن
توجيهه الان بقدر ما يقتضي الجلوس الصحيح لعدم تغيير هيئة الصلوة وحصر اعتبار قدر التشهد
لان مع الجلوس بقدره مع الاتيان به ولا تستغنى مع عدم الاتيان به ولا تستغنى بغير ذلك يكون قد فات
محلولبس هو ركن فلا يبطل الصلوة بفواته والتسليم ندب او ساقط ولا تستغنى بغيره يقتضي
فوات محله فيخرج من العهدة لانه ليس ركنا وتصحيح المنقولات المذكورة دونه خرط القتاد
المعتمد البطلان فالمعتمد اطراح هذه الروايات والعمل على اطلاق ما دل على البطلان في الرواية
الموافقة للنظر والشهرة ولكن جمع بعضها على من جلس وتشهد وهو جيد على القول بندب التسليم
واخبار في الاعادة فيجمعها قرينا الاعادة لانه قد ثبت ان الصلوة في زمن الاخبار
عادتها ايضا ان هذه الاخبار تضمنت الجلوس بقدر التشهد من غير ذكر التشهد وعلى
انه لا بد من ذكر التشهد ولا يبعد ان يكفي الجلوس بقداره ولهذا يعبر بذلك ابو حنيفة
فلا حد لكل تركها او علم ان في نحو الصلوة ولم يفعل اخل الرابعة اشارة الى حكم الحنفية العمل الصحيح
بتقديم الرابعة لانه يخالف النظر فيقتصر على موضع النص فلا يتعدى الى غير الرابعة
وعلى ما علمنا سابقا انه تم تطرق الحكم قوله وعدم حفظ الاولتين اقول اراد بتقدم
حفظهما الا ذكر فيهما عنهما مثل الاولتين كما لو شك بين الاثنين والثلاث في الرباعية

فايان دليله علم ما قدم وقد يكفي عن هذا الرد ما مضى لان عدم حصول العدد يصدق
من صورة العلم السكوك في عددها خاصة في صورة الشك في عددها خاصة لا رد
مع العدم تعيينها ولا يتم الا بالاحتمال طرفان الشك ولو لا ادخلوه في الا ولو امكن منع
منافاته بمنع دلالة الحديث عليه فتامل **قوله** ح ولو ايقاعها قبل الوقت **اقول** لا كلام
في ان ايقاعها قبل الوقت مجزو في اطلاق المنافي عليه تسامح والا فرقا في ذلك بين العلم
والجهل والعمد والسهو والظن وعدمه ولو اخل بايقاعها الا ان يتبين وقوعها فلو
دخل الوقت وهو في اثنائها ففيه وجهان اصحها البطلان الا ان يكون
الوضوء للظن فانها تقع على الاقوى لما رواه اسمعيل بن رياح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا صليت وانت ترى انك في وقت ولم يدخل الوقت فدخل وانت في
الصلوة فقد اجزأت عنك ولم يقتض وجوب الاعادة لعموم قول الصادق عليه السلام
من غير ما انتقضت عليه وطار رواه ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال
من صلى في غير وقت فلا صلوة له والاولى ارجح لخصوصها وانجبارها
بالشهرة وقول الاصحاب … **قوله** ايقاعها في مكان او ثوب نجسين او
مغصوبين مع سبق العلم وكذا البدن **اقول** يعني كلامه ان من منافيات
الصلوة ايقاعها في مكان نجس اذا تعدت نجاسته الى المصلي او محموله ولو كانت
غير معفو عنها او كانت في وسط الجبهة مطلقا ولو لم يصح به الاكتفاء باسم
ستر في المكان او ثوب نجس مما لا يعفى عنه وايقاعها في كل مكان مغصوب
او ثوب كذلك مع سبق علمه بالنجاسة او الغصبية بعدها الايقاع من غير
ضرورة او نسي فلو فعل ذلك بطلت صلوته ووجب عليه الاعادة
في الوقت وخارجه ويعني قوله وكذا البدن ان نجاسة البدن منافية لصحة
الصلوة اذا سبق العلم وصلى من غير ضرورة بعد ونسي سواء …
مطوفا على ما قبله او … المنار

البيه

البيه بدهو الايقاع في المكان دون الثوب النجس ولو كان الشيء بالجوع (?)
لاطلاق الضمير بعد ذكر الشيئين فصح لا … الرقيق عقب والبدن والتقييد
بالناسي والابق وهم لان ذلك ليس من باب الغصب في شيء اعلم
صحة الصلوة فيه … واذا الموبطلان الصلوة مع منافاتها للحق ادي
مضيق وبيانه لو لا ذلكم صحت … صلوة الناسي والابق
اذا توقفت … الاجماع بخلاف الغاصب للثوب والمكان فان
صلوته … اذا وقعت في المغصوب مطلقا والدليل على … الحجج
ما يليه … ان … المكان والاجتناب … الثوب …
البدن شرط للصلوة فلا اخل به بطلت ولا فرق بين العمد والسهو تحقيقا للشرطية
… رفع القلم عن الناسي … يقتضي صحة صلوته … عدم … الظاهر
بطلان صلوته لانتفاء فوات الشرط الواجب …
لقوله … حافظوا على الصلوات … اذا عرفت هذا فالمسائل الظاهر من مطوي كلام المحقق
… خمس عشر … وهي ايقاع مجموع الصلوة في ثوب ومكان وبدن نجس ومكان
وثوب مغصوب في حالة العلم … وخمس … وهي ايقاع مجموعها في
الصلوة … مع سبق العلم … ايضا وخمس منها
وهي ايقاع مجموعها في … وجهان اقواها المنافات مطلقا والظاهر
ان المختار للمصنف هنا ويحتمل ان يفسر كلام غير مع سبق العلم … ان نسيان
غصب الماء … نسيان غصب الثوب والمكان لان … الماء … اقوى
من … غيره لكنه بعيد من عبارته حيث اطلق السبق وهو اعم والمعاصر هنا قال
فقول المصنف مع تقدم علمه بذلك قيد في كل من استثناء النجاسة والغصبية وهو
ممنوع باطلاق … ان ناسي الغصب لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت
اجماعا … لا ينبغي ان يعترض على المعاصر في ذلك لان نقل الاجماع في غير محله

وبالعكس صلوته كالعادة لعدم سبر مطلوب الاجماع والخلاف فان الخلاف
فيها تقدم فيه الاجماع هنا اشهر من فتامل لا يحتاج الى الاستشهاد حتى ان
العلامة مع عد التي ليست من المطولات ولا مما يتصدا فيه بجميع الخلاف
قال وتشترط في الثوب اذن المالك او حكم المصلي في المغصوب عالما
بطلت صلاته وان جهل الحكم ولا فرق الحاق الناسي وستنبه
عليه ايضا علم ان تفصيل محله من المصنف هنا به تقي بادي تامل الى ما بعد الشرو
لا يليق تفصيلها والبحث عنها هنا مما ملخلكم قوله منافاتها الحق
ادلي مضيق على قوله اقول معنى كلامه ان من منافات الصلوة ايضا
ايقاعها في حال يكون المصلي مطالبا شرعا بالحق يتوقف اداؤه على ما ينافيها من
الفعل الكثير مثلا كالمشي والسعي الذي لا يجامع صحتها ويكون ادا ومقدم عليها
شرعا كما يوصف ووقتها ممتنع فانها والحال هذه ... تبطل لكون
المصلي ماموراً بالفعل في الفعل والامر به يستلزم النهي عن ضده فرض
الصلوة فعل الصلوة فيكون منهيا عنها فيبطل لان النهي في العبادات
يقتضي الفساد وقال على قول ان اهل الاصول قد اختلفوا في ذلك اختلافا
شديدا وتحقيقه هناك وطرق بطلانها بناء على قول المص الحق ادى
جرى مجرى المثل لان البحث بين الفقها كان فيه والا فلو كان حق الله
تع ابتغي الحكم كالو صلي في حال يكون مخاطبا بمضيق من حقوق الله
تع كالو صلى قضاء في حال يكون مامورا بالسعي الى الجمعة فامر قوله البلوغ
في اثنائها اذا بقي من الوقت قدر الطهارة وركعة اقول اراد انه
من منافيات الصلوة ان يعرض البلوغ بغير المستدعي اثنائها في حال لم يبق
من الوقت الا قدر الطهارة وركعة فانه والحال هذه يجب ابطال الصلوة
لان اتمامها يقتضي فوات الصلوة الممكن اداؤها والوقت يتسع لها دونها

فتبطل

فتبطل وليتمكن فرض الا تنفل باتمام الصلوة لان الذي هو فيها لانه ما نقله لو قلنا بغير الوجوب
فيها لم يكن ايضا الاختلاف الوجوبين ولان المختار انها تنبه وفي كلام المص هنا موضع
نظر من وجهين الاول ان قوله اذا بقي من الوقت قدر الطهارة وركعة يشعر بما
لو بقي قدر الطهارة وبمجموع الصلوة خاصة لا يكون منافيا وليس بجيد لانها
نافلة فلا يصح لمن هو بالنافلة اذا استلزم خروج وقت الفريضة ممكن التلبس
بما لمن ثم لا ذلك بالتنبيه على التعجب بذلك حفظا لاحتمال عدم العجب منا لعدم
سبق التكليف بخلاف صورة الناخير لاختصار المحصور في حكم ما فيه الثاني ان ذكره في عدد
في منافيات الصلوة الواجبة ولا تركها الشك في الا ولتنبي منافيا لان الشك في
النافلة غير مبطل والصبي الذي يبلغ في اثنائها بما يمكن العذر ان ذكره ولكن لبيان عدم الاجتزاء بالصلوة مع البلوغ
في اثنائها وهو حكم يتعلق بالفريضة والنفل حيث كان بحثنا بالوجوبية ذكره هنا لانهما اشتهارها بالابتداء تبدا انها تعليميا ولانها
قد هو في الوجوب وغيره بما فيه ايضا وقد يوجد في بعض نسخ الشيخ فهذه منافيات فان كانت سهوا ولم يحقق
بل الطاهر انه زيادة لا تلزم ان يوجد في الشيخ المعتمد كالذي صح عن المص رحمه الله وايضا هو فاسد المعنى لان بعض
ما تقدم يأتي ذلك فان بعض في السهو خاصة كزيادة ركعة ولم يقعد وبعضه في الشك ولا ينبغي فلا والسهو غير
والعلم بهم من تعرض سبب ذكره المص تقدم في الذي بعده الهوز تعد وضع احد اليدين على الاخرى
تكفير تعمد قال الشيخ في المختلف بحرمة ان يضع اليمين على الشمال ولا الشمال على اليمين
لا في تقية ولا فيها واستدل باجماع الطائفة على انه مبطل وهو اختياره المرتضى وابن ادريس
لان الاول به عبادات بالصلوة على الوجه المأمور لانها متلقاة من الشرع ولم يفعله الشرع مطلقا
ولانه فعل كثير ليس من افعال الصلوة ولصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له
الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى فقال ذلك التكفير لا يفعله قلت لا يحتج صوابا
الدليل عن ما سوا النهي على بحث فيه ايضا فلا انتظار به مثلا والمحقق رجح الكراهية وهي فتوى
الشيخ وابن الجنيد جعل تركه مستحبا لكن الاكثر على الابطال لما نقل الشيخ للاجماع ولا ح في شيء ولا كلام في
جوازه للتقية ولا كلام في عدم الابطال به في حال السهو وله بلزمه على المص الابطال بطلان به ان علل
بالنهي لفعل الكبير لعدم الفرق فيه بين الامرين من عنده من حيث الخلاف للاتفاق فيما علته واعلم
ان التعليل بالفعل الكثير لا يتم مع ما هنالك الا الحكم في مجموع الصلوة وكذا السهو والقيام الى الركوع
وفيما نظر فاما الاول فلمنع بطلان ؟ للبحث بيع التعرف واما الثاني فمنع الكثرة ومعها

بعلم ضعف اطلاق الابطال به فتامل قوله تعمد الكلام بحرفين غير قرآن ولا دعاء اقول يحرم تعمد
الكلام بما ليس من الصلوة ولا من القران والاذكار والدعاء بالمباح وهذه حرفان
فصاعداً بالاجماع للاصحاب لقول النبي عليه السلام انما صلوتنا هذه تكبير وتسبيح
وقران وليس فيها شي من كلام الناس وهو خبر يراد به النهي فيكون منافياً للصلوة
فلو خالف وفعله بطلت اجماعاً ولو تعمده لظنه اكمال الصلوة فكالسهو وقد تقدم وانما
قيده بحرفين فصاعداً لان الكلام جنس لما يتكلم به فيقع على الكلمة والكلم صادق على الحرفين فصاعداً
فلا يبطل الحرف الواحد غير المفهم اجماعاً لانه ليس من جنس الكلام لانه اقل ما يبنى عليه الكلام
حرفان وفي الحرف المفهم اشكال وكذا الحرف بعده مد اما الف او واو وقد قرب البطلان بذلك فلا يبطل
الكلام لو وقع سهواً للعموم خبر الرفع ولما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر عليه السلام
في الرجل سهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شي عليه ولا
فرق بين ان يطول كلام الناسي او يقصر الا اذا التحق بالكثير في وجه ولو اكره على الكلام فو
جهان قرب العلامة في التذكرة لانه مناف للصلوة فاستوى الاختيار وعدمه كالحدث
وفيه نظر ولعل الاقرب البطلان لانه عليه النهي ولا نهي مع الاكراه ولعموم وما استكرهوا
عليه فرع لو تنحنح فظهر منه حرفان او نفخ او بكى كذلك فوجهان اقربهما البطلان
ان تحقق الحرفان وانما قال المص غير قران لان القران لا ينافي الصلوة نعم لما تقدم في الخبر
السابق عن النبي عليه السلام ولا يخفى ان ذلك مبني على اطلاقه اذ من القران ما هو
مبطل كما في صورة ... في اثناء القراءة بحيث يخل بالموالاة وقد اشار المص الى ذلك في قوله
سابقاً بقاء او قراء خلالها من غيرها وانما قال او دعا باتفاق الاصحاب على جوازه لقول
الصادق عليه السلام كلما كلمت الله تعالى به في صلوة الفريضة فلا باس به وليس بكلام وينبغي
ان يقيد الدعا بالمباح وان يشير الى ذكر فانه ليس بقران ولا يسمى دعاء قوله
ومنه التسليم اقول الضمير في قوله ومنه يحتمل عوده الى الكلام وهو الظاهر ويكون
المعنى ان من الكلام التسليم فيبطل بفعله ولا يبطل سهوه وغايته ذكره احتمال زيادة
البطلان به وان كان سهواً من حيث قصد الخروج به فيخرج ولو بذلك ما رواه محمد
بن مسلم في الصحيح عن الباقر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم

وهو

وهو يرى انه اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال
يتم ما بقي من صلوته ولا شي عليه ويحتمل عوده الى الدعا ويكون
المعنى ومن الدعا التسليم ومعناه السلام ويكون الغاية الاشارة
الى جواز رد المصلي سلام من سلم عليه بقوله سلام عليكم ولا من كلفه
قوله تعمد الاكل والشرب الا في الوتر لمريد الصيام وهو عطشان
عطشان اقول المراد ان تعمد الاكل والشرب مناف للصلوة الا فيما
استثناه النص عليه وظاهر المصنف هنا ان الاكل والشرب مبطلان
من حيث هما اما لمنافاة الخشوع واما لانه استمحا عن العبادة بما
بينا فيها واما لان الصوم في الصلوة شرط والكل ضعيف والاظهر
بين الاصحاب وعليه الفتوى انهما من فروع الفعل الكثير فان صدق
بفعلهما او احدهما بطلت والا فلا وعلى كل تقدير لا يبطل فعلهما
سهواً وفي استثناء المصنف هنا نظر لان تحقق في منافيات في بعض الو
اجبه كما ذكر سابقاً وما استثناه مخصوص بالنافلة فان اراد العموم على
معنى انها لو وجبت بنذر فلا تستثنى فيها ثابت والا منعناه
والا فلا فائدة فيه ويمكن انه اراد التنبيه على عدم الفرق بين الفريضة
والنافلة وفيه ما فيه قوله تعمد القهقهة اقول تعمد القهقهة
مبطل للصلوة اجماعاً واما عمداً سهواً غير مبطل اجماعاً والتبسم وهو
ما لا صوت فيه لا يبطل مطلقاً اجماعاً وقرب المصنف في
التذكرة كراهيته ولو قهقه على وجه لا يمكنه دفعه ان امكن منه فالاقرب
البطلان لعموم قول النبي ... من قهقه فليعد صلوته وعموم قول
الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة القهقهة لا تنقض الوضوء

ويبطل الصلوة قال المص في الذكري والطاهر انه لا يعتبر فيها الكثير بل يكفي مسماها
قلت القطع متحقق بذلك لالتعليق البطلان علي الاسم فلا يحمل حنث
قوله تعمد البكا للامور الدنيا اقول البكا في الصلوة حبيه من
الله وخوفا منه جايز اجماعا بل موقرة عتبي ولامور الدنيا مبطل
عند علمائنا ان وقع عمدا لما رواه النعمان ابن عبد الله عن ابي
حنيفه عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن البكا في الصلوه فقال ان
كان البكا لذكر جنه او نار فذلك افضل الاعمال في الصلوه وان كان الذكر ميتا له
فصلوته فاسده ولو غلبه فوجهان اقربهما البطلان لعموم الحديث ولو
وقع سهوا لم يبطل لعموم رفع عن امتي السهو ولا يشترط الكثرة عملا بظاهر
الحديث وهو ظاهر اكثر الاصحاب وفي الذكري فتري قد يكون الفعل
الكثير مبطلا للصلوه وغير مبطل باعتبار القصد وعدمه كالبكا
فانه ان كان لذكر الجنه والنار فانه لا يبطل وان كان لامور
الدنيا كرهت له ابطل قلت فيه دلالة علي الحاقه بالفعل الكثير وان ابطاله
من الحيثيه وعنه نظر قوله تعمد ترك واجب مطلقا الا الجهر والاخفات
فيعذر الجاهل فيهما اقول انما كان كذلك لان ترك واجب من واجبات
الصلوه في حال العمد مناف ولا اعتبار عليه لعدم اتيانه بالمامور به علي وجهه
ولان المركب يعدم بعدم اجزائه فلا يكون اتيا بالصلوه المطلوبه فيبقي في العهده
وان الجاهل غير معذور ولا عيار عليه ايضا لانه تعمد وجهله بالحكم الواجب
عليه زيادة نقص ولا يوجب العذر وان الجهر والاخفات يعذر جاهلهما فلا يضر
ترك احدهما في محله جهلا بوجوبه ولا اعتبار عليه ايضا للتحقيق باسنابه
عند الاصحاب لما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في رجل

جهر

جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه او اخفي فيما لا ينبغي الاخفات فيه
فقال ان فعل ذلك متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعاده وان فعله
متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعاده وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا
او لا يدري فلا شي عليه وقد تمت صلوته وعليه ان الناسي
معذور وهو مسلم الا ان يكون عن ركن فيعيد وقد تقدم فرع
لو نسي التسليم علي القول المختار ففي بطلان الصلوه وصحتها
وجهان من حيث ان الفعل الكثير لا بد وان يتحقق بعد الناس
حكما انه لم يخرج فيكون في الاثنا فتبطل ولو بنفي حج بانه لا يبطل
الا عمدا ولهذا حكم السهو قلنا انما لا يبطل سهوا مع عدم البطلان
الي حتي لو ذكره لولاه لسلم بعد الذكر ولو بعد ايام ولا قايل به ومن حيث انه
غير ممكن فلا يضر سهوه فانا حكم بفوات محل جلس ذلك لو ادركه وتمت
الصلوه ويكون الخروج منها بغيره لقوله سهوا قوله
تعمد الانحراف عن القبله اقول تقدم وجهه وقد كان يكفي عنه قوله
سابقا لان الاستقبال واجب والمراد بالانحراف الانحراف بكله ولو انحرف
بوجهه فلا ضرر وان تعمد لمفهوم رواية زرارة عن الباقر عليه السلام الا تحول
يقطع الصلوه اذا كان بكله ورجح السعيد النجيب لعموم الايه وضعف
المفهوم وهو حسن لولا ان المشهور عدم المنع قوله تعمد زياده
واجب مطلقا اقول هذا الاطلاق غير واضح والتحقيق ان
نقول من صحيحات الصلوه الاتيان بها علي وجه فان زاد وكانت الزياده
علي الواجب من الهيات ابطل مع الكثرة في صورة العمد وقد تقدمت
الاشاره اليه في زيادة الطمانينه والقعود بعد الركوع والسجود وان

كان على النعل وكان ركنا ابطل ايضا وقد تقدم وان لم يكن وز
يادة واعتقد وجوبه فان كان ذكرا بطلت من عموم اعاه للكثرة
وان كان بلكمس الفعل المندوبه ومن هذا التفصيل يعلم عدمه
وضوح من المص رحمه الله قوله تعمد الحجر عقص الشعر
اقول عقص الشعر وهو جمعه وسط الراس وشده قد دان والشيخ
في النهاية والمبسوط والخلاف على التحريم والاعادة لو صلى كذلك والمفيد
وسلار والمعتبر وابن ادريس والفاضلان على الكراهية وعليه الفتوى احتج
الشيخ بما رواه مصادف عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فريضة وهو
معقوص الشعر قال يعيد صلوته ثم استدل في الخلاف بالاجماع على
تحريمه والجواب منع الرواية لضعفها قال المحقق ايدا لمصادف يتقلها
منع العمل بظاهرها بحمل على الكراهية لان الحكم قد لا يتوفر الدواعي الى نقله
فامكن ان ينفرد به الواحد ومنع الاجماع فان اعيان فقهائنا [illegible] يقولون
قوله تعمد [illegible] وضع احد اليدين على ظهر الاخرى راكعا على حالة
جنبها اقول قال الشيخ في [illegible] لا يجعله واستدل بالاجماع وهو ممنوع
ولو [illegible] استدل بانه فعل كثير [illegible] ايضا ولو قيل [illegible] بوجود
فيه رواية حماد بن عيسى فيكون غير مشروع احتياطا لعقصه الدلالة
على التحريم فضلا عن الابطال قوله تعمد كشف العورة في مقر له [illegible]
من ابطل مطلقا اقول تقدم البحث في ذلك في الستر بما [illegible]
فلا نعيده قوله صار جميع ما يتعلق بالخمس الفا وتسعم ولا يجب
التعرض للحصر بل يكفي المعرفة والله الموفق اقول في ان جملة الشيء
المتقدمات الى المنافيات الخمس وعشرون وجميعها الى تسعمائة واربعة

وعشرون

وعشرون يحصل العدد وعدم وجوب الحصر ظاهر كما لا صابه النعم منه
الثاني ما لا يوجب شيئا بعمده اقول الظاهر انه اراده بالا يوجب
شيئا ما لا يبطل الفعل ولا يجب له سجود السهو وليس هو يفسده
قوله وهو نسيان غير الركن من الواجبات ولم يذكرها حتى
تجاوز محله اقول اراد ان ما لا يوجب شيئا بسبب القاعدة
المذكورة على سبيل منع الخلو يعني ان ما لا يوجب شيئا لا يخرج
عن كونه منسيا مع من غير الاركان ولم يذكر الا بعد فوات
محله ولما يكفنا هذا لان القاعدة تدخل فيها ما يوجب التلافي
مع سجود السهو كنسيان السجدة الواحدة ويفوت محلها فان
قصدها واجب مع سجود السهو وهو داخل تحت القاعدة
ولو ترك هذه القاعدة كان اولى به وهو من خواصه فان عادة
الاصحاب الاقتصار على المعاني بتعيينه قوله كنسيان القراءة
وابعاضها واوصافها اقول لم يصرح بالمحل لم يشر اليه
وليس ما ينبغي [illegible] فيقول نسيان القراءة وابعاضها واوصافها
بتداركها ما لم يركع لان محلها القيام ولا يخرج عن محله الا با[illegible]
الركوع فلو ذكر قبله تداركها وان كان فيه كلام وربما استثنى حكم
التلافي في الجهر والاخفات لظاهر الاخبار عليه في الرواية السابقة
وهو ضعيف لان الظاهر نفي الفساد لا التلافي مع بقاء المحل وعليه هذا
الكتب في الروايات روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن
ساجد [illegible] بعدما سجد انه لم يركع قال اذا استيقن فليلق السجدتين
لا ركعة فيهما ويبني على صلوته وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ و

واخرف فنبهه فليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه قوله
او واجبات الانحناء في الركوع اقول المراد بواجبات الانحناء
الذكر وابعاضه وصفاته والطمأنينة له وايقاع مجموعه حال الطمأنينة
ويفوت محلها بالرفع من الركوع وانما قال وواجبات الانحناء ولم يقل
واجبات الركوع لفائدتين احدهما انه لو قال واجبات الركوع دخل
فيه نسيان الانحناء ونسيانه ونسيان الركوع بالنسبة الى المحل
فان واجبات الانحناء تفوت بالرفع بخلاف نفس الرفع وطمأنينته
والثاني ان ما ذكر ليس من واجبات الانحناء بل من واجبات
الركوع لانه انما عدوا واجباته بعد الانحناء واجبات
لانا نقول لما ذكروا واجبات الركوع لوجوبها نسبه واجبات
الانحناء باعتبار دخولها فيه والاضافة يصدق بادنى هذا
الملابسة قوله او الركوع منه او الطمأنينة فيه اقول
ويفوت محلها بالسجود ولعدم ذكره فيما قال لا فائدة
لا اعتبار بوضع الجبهة فيتدارك ما لم يضعها او دون وضع
ساير المحال مساجد قوله او واجبات الانحناء في السجدتين
اقول الكلام فيه كما مر في الركوع ويريد هنا ان من واجبات
الانحناء في السجدتين وضع ما في الاعضاء الستة او بعضها ويفوت
محلها لكن بوضع الجبهة وان لم يستكمل الرفع ومنه يعلم ان المنسي
ليس هو وضع الجبهة قوله او الطمأنينة في الرفع من
الاولى اقول ويفوت محله بوضع الجبهة ثانيا وانما الحكم
نسيان نفس الرفع لانه غير ممكن مع تعدد السجود كما لا يخفى

محل ح

نعم

نعم ينبغي ان يفوت اذا نسي اتمام الرفع او الطمأنينة كما عبر به
بعض الاصحاب كما هو في غير هذه الرسالة وربما عبر به
بعض بنسيان الرفع تكون المصلي ينحرف الى احد الجبهتين
فليس بشيء لان الغرض رفع محل السجود فاذا ارتفع لم يكن نسيانا
كالمنسي كمال الرفع ليس الا قوله وكذا زيادة ما ليس بركن سهوا
هكذا الحكم ينبغي على اطلاقه فان غير الصور من زيادة السجود
والتشهد والتسليم والقيام فهو يوجب سجود السهو كما يأتي فلا
يرض ما الا ما يوجب شيئا قوله والسهو في موجب السهو
اقول موجب السهو بفتح الجيم ما وجب بسبب السهو
نسيانا كان سلاما او شكا ومعنى عدم ايجابه شيئا انه لو شك في فعله
او فعاله بني على قوله ولم يتلافاه وان كان في محله بانيا كما
شك هل اتى بسجدة من سجدتي السهو او تكلم الله حينا ظاهرا او
سهوا فانه يبني على انه اتى بها على علله الاصحاب بانه لو تدارك
امكن ان يسهو ثانيا فلا يتخلص من ورطة السهو وذلك حرج
وشرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادة حفص ابن
البختري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس على السهو
سهو وعلى الاعادة اعادة وليس من ذلك ان يتحقق السهو
فانه يتلافاه ما دام في محله قطعا قوله او في حصوله اقول
معناه انه اذا شك في انه حصل سهو ام لا لا يلتفت وهو لعدم
تفسير الصادق عليه السلام ليس على السهو سهو وربما
قيل معناه الشك في حصول سهو يوجب السهو وعدمه

مع تحقق السهو وهو حسي لكنه ثم علي التقدير ان ما يوجب
السهو معينا فلو اوجبنا سجود السهو لكل زياده ونقيصه
وجب السجود للسهو بذلك وهو ظاهر فعلم والسهو الكثير
عاده اقول المراد بالسهو هنا ما هو اعم من النسيان والشك
والمراد بنفي الحكم عنه انه اذا كثر لا يلتفت والبناء علي
علي وقوع ما شك سجود للسهو عليه وكذا لو كثر سهوه
عما يوجب سجود السهو فانه يسقط الحكم بالكثره سقط عنه
وجوب السهو وليس من المعني ان يعفي عما تحقق سهوه ان
يتدارك فانه يتداركه ما يتحقق نسيانه في محله ابدا ومع
فوات محله بالنقصان ان كان مما يقتضي كذلك ويستند هذا الحكم
نفي الخروج والمشقه وما رواه عبد الله ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
قال اذا كثر عليك السهو فامض في صلواتك ومحمد ابن مسلم عن
ابي جعفر عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض في صلواتك
فانه يوشك ان يدعك فانما هو الشيطان وحيث لا تقدير للكثره
شرعا فالمرجع الي العرف والعاده قال المحقق لا تقدير للكثره شرعا
فيرجع الي ما يسمي في العاده كثره وذلك يحده الانسان من
نفسه وقال بعض المتاخرين هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان
يسهو في شي واحد او فريضه واحده ثلث مرات او يسهو
في اكثر الصلوات الخمس اعني ثلث صلوات فيسقط بعد ذلك حكم
السهو ولا يلتفت الي سهوه في الفريضه الرابعه ويجب ان يطالب
هذا القايل بالحد عواه فانا لا نعلم لذلك اصلا في لغه ولا شرع

والدعوي

والدعوي من غير دلاله تحكم قلت القايل بذلك ابن ادريس
ويمكن ان يحتج له بما رواه محمد ابن ابي حمزه عن الصادق
عليه السلام اذا كان الرجل ممن يسهو في ثلث فهو ممن
ممن يكثر عليه السهو وفيه نظر فرع لو اتي بما شك
فيه بعد الحكم بالكثره ففي بطلانه نظر اقربه بطلان صلوته
لانه في حكم الزياده في الصلوه متعمدا الا ان يكون فعلا
غير ذكر وليس بكثير ولو يلتفت كثره السهو من السهو
والشك ففي الحكم بالكثره بالنسبه الي احدهما نظر اقربه
العدم فعلم والشك من الامام مع حفظ الماموم وبالعكس
او غلب علي ظنه احد طرفي ما شك اقول هذه الثلثه
مما لا حكم لها قطعا لا اعلم خلافا في ذلك بين الاصحاب
فاحكمنا الا فيما يفهم من كلام ابن ادريس ان غلبه
الظن لا يكفي في الاولتين وهو ضعيف ويدل عليه
ان التعبير في الكبرى احوال متعدده فالاكتفاء بالظن تحصيلا
لليسر ودفعا للحرج وقول الصادق عليه السلام اذا وقع وهمك
علي الثلث فابن عليه وقول الرضا عليه السلام الامام يحفظ او
هام من خلفه وقول الصادق عليه السلام ليس علي الامام
سهو الي غير ذلك من الروايات ولان صلوه الامام والماموم
كالواحده فحفظ احدهما يجري مجري حفظ المصلي صلوه نعم
لو سهي الماموم ففي سقوط حكمه نظر وقد حققناه في الرساله النجفيه
قوله ما يوجب التلافي بغير سجود وهو نسي من الافعال
وذكر قبل فوات محله كنسيان قراءه الحمد حتي قرا السوره او نسيان الركوع

حتى هوى الى السجود ولما يسجد ونسيان السجود حتى قام ولما يركع
وكذا التشهد اقول كلام المصنف رحمه الله هنا في نهاية الحسن
فانه ضبط الباب اولا كما لا اعتبار عليه قوله وهو انما يحين الفعل
وذكر قيد فوات محله وذلك مما لا يشتبه فيه لانه مامور بالاتيان به
فاذا كان محله باقيا وجب عينا ولا يختلف في ذلك الركن وغيره وقوله
من الافعال اراد به ما هو اعم من الفعل المقابل للركن كما لا يخفى
ثم مثل بامثلة نواقصها بنسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة وبالحمد قبلها
والاشتغال بتلاوتها سوى كلها اولا ولم يركع اكتفى منه بما مضى في باب
قولهم في باب الاحكام كنسيان القراءة وابعاضها للتنبيه على ان ما فيه
مضى في ~~...~~ مما يفوت المحل كله يتدارك مع بقاء المحل في الحيثية
وتمثيله المذكور فائدة اخرى هي التنبيه على ان محل القراءة القيام بعد فلو
شك في الحمد وقد اخذ في السورة لم يكن منتقلا عن المحل بل يتلافى الحمد ويتلوها
سورة كالسهو من غير فرق لان المناط فيهما المحل فيجب التلافي
مع بقائه خلافا لابن ادريس حيث فرق بين الشك والسهو
في المحل فلم يوجب التلافي في صورة الشك اذا لم يذكر الا بعد الانتقال
الى السورة ومذهبه هنا ضعيف لان المحل ان كان باقيا تلافاها
في الصورتين والا لم يتلافها فيهما ويدل على التدارك في صورة السهو
ما رواه سماعة قال سالته عن الرجل ينسى فاتحة الكتاب في صورة
قال فليقرأها ما دام لم يركع لصدق اسم المحل وعدم النص
المقتضي لافتراقهما ثم مثل بنسيان الركوع لينبه على عدم الفرق
بين الركن وغيره تفصيلا وقال حتى هوى الى السجود ولما
ولما يسجد للتنبيه على ان نسيان الركوع لا يتحقق حالة القيام

قبل

قبل الهوي لاصالة عدم الاتيان ح فليس من التلافي في شيء
ثم مثل بالسجود ولم يكتف بالتمثيل بالركوع لان السجود
مجموعه ركن ومحل بعضه كمحل مجموعه كما علم وللتنبيه على
خلاف طائفة من الاصحاب منهم ابن ادريس حيث فرقوا بين
السجدة الواحدة والسجدتين حيث ابطلوا الصلوة بنسيان
السجدتين دون السجدة والمعتمد عدم الفرق تعويلا في ما لم يركع ولو
هم استلزام فوات الركن مدفوع ببقاء المحل وكون الانتقال الحكمي تابع
لانتفاء الحقيقي ان لم يمنع مستوى كالالزام معه روى اسمعيل
ابن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل نسي السجدة الثانية
يرجع ويسجد ما لم يركع ولا يدل على التخصيص ان ذكر بعد افراد العام لا يخصص
كما تقرر في الاصول وقد المصنف في الذكرى ولم يقف على نص يقتضي التفرقة
فان القيام ان كان انتقالا عن المحل لم يعد الى الواحدة ولا الاعادة الى
السجدتين ثم مثل بالتشهد بصيغة وكذا اختصارا وللتنبيه والتمثيل
به للاشتباه في محله فانه لولا النص عليه من الصادق عليه السلام
فلا اذا قمت من الركعتين من الظهر وغيرها ولم تتشهد
فيهما فذكرت قبل ان تركع فاجلس وتشهد وقم فصل صلوتك لجوز
الناظر بفواته من القيام انه انتقال ولانه لا يساوي الركوع في المحل ولهذا
اختلف محل الشك فيه والسهو فان الشاك فيه لا يتلافاه اذا استكمل القيام
لصدق الانتقال وكذا السجود ايضا لما قلناه ولما رواه في الصحيح
اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال ان شك في الركوع
بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام

فيمضى كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره ويمضي عليه
وفيها دلالة على فوات محل التشهد بما شكل القيام ايضا وربما
والتسبيح بين محل الشك في التشهد والسجود ولا يخفى من وجه قوله
الرابع ما يوجب التلافي مع سجود السهو وهو نسيان السجدة
الواحدة او التشهد او الصلوة على النبي واله وبينها ومحلها فانه يفعل
بعد التسليم وسجدته اقول لا يخفى ان المص رحمه الله تع تعرض لحكم
بعد التسليم وسجدته اذا فات محل التدارك في الاتيان بوجوب
تلك او لها ان نسيان الصلوة السجدة اذا فات محل التدارك في الاتيان بوجوب
ثلثه اولها ان نسيان السجدة اذا فات محل التدارك يوجب
الاتيان بها بعد الصلوة وسجود السهو والدليل على الاتيان به بعد الصلوة
ما رواه اسمعيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكر بعد ركوعه
انه لم يسجد فليمض في صلوته ثم يسجدها فانها قضا والعلم والعلامة
استدل عليه برواية سفيان ابن السمط عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يسجد سجدتي السهو في كل زيادة عليك او نقصان ويمكن
منع صحة الرواية اولا وعدم اشتهار مقصدها بين الاصحاب ثانيا لمعارضتها
بما هو اخص وهو رواية ابي بصير قال سالته عمن نسي ان يسجد سجدة واحدة
فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكر ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض على
صلوته فاذا انصرف قضاها وليس عليه سهو نعم ينبغي سجود السهو
قاله الشيخان والمرتضى ومن تبعهم واعلم ان المص رحمه الله تع انما قيدها بالواحدة
بالواحدة لان نسيان السجدتين مبطل للصلوة ولو في من ركعة كان
اولى فانه لو نسي اربع سجدات من اربع ركعات وجب عليه التدارك
بالقضا وقد يعطيهم عبارته علمه وثانيها ان نسيان التشهد كذلك
ودليل الاتيان به ما رواه في الصحيح محمد ابن مسلم عن احدهما عليهما
السلم

السلم يفزع من صلوته وقد نسي التشهد حتى ينصرف فقال ان كان قريبا رجع
الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فلت الرجوع الى المكان في
الرواية على الاستحباب لعدم القايل بوجوبه ولا فرق بين التشهدين في
الحكم وابطل ابن ادريس الصلوة بنسيان التشهد الا خير اذا احدث
بعد التسليم معللا بانه احدث في الصلوة ووقع التسليم من غير موضعه وهو
مشترك بين الاصحاب وكذا اقول بني بابويه والمفيد في الغرية نا خر التشهد
الثاني في سجدتي السهو ودليل وجوب سجدتي السهو ما رواه سليمان ابن
خالد في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل نسي ان يجلس في
الركعتين الاولتين فقال ان ذكر قبل ان يركع فليجلس وان لم يذكر حتى يركع
فليتم الصلوة حتى اذا فرغ فليسلم ويسجد سجدتي السهو ونحوها رواية
ابن ابي يعفور في الصحيح عن الصادق عليه السلم قلت دلالتهما
انما هي في التشهد الاول كما لا يخفى لكن لا قايل بالفرق فيهما علمناه
وثالثها ان نسيان الصلوة على النبي واله كذلك وعضها
ما ذكر عدم ابن ادريس منها فانه حكم بعدم وجوب قضاها منفردة
عن التشهد وهو حسن ولا عموم رواية حكم ابن حكيم قال سالت ابا عبد
الله عليه السلم عمن يجد ينسي من صلوته ركعة او سجدة او الشي منها ثم
يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه فقلت يعيد الصلوة فقال لا مع ان
الاستدلال بها لا يخ من شي ونحوها رواية عبد الله ابن سنان عن الصادق
عليه السلم قال اذا نسيت شيا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا
ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك في الاستدلال بها متوجه بقوله
في نفي جملتها الدالة على المدعى والعلامة في المختلف استدل له

السادكر بان المجموع يقتضي كذا ايضا ضرورة ان التكليف به باق فيهما نظر ولا يخفى
دليل على وجوب سجدتي السهو في هذا بخصوصه قوله ويثنيه السجدة
السجدة المنسية او التشهد المنسي او اصل الصلوة المنسية في فرض
كذا اداء او وجوبه قربة الى الله اقول انما ذكر النية للتنبيه على انها الواجب
مع الاتيان بالفعل لا غير وللاشارة الى وجوب القيود للذكر ونه وح يجب
بعد النية المقارنة بالفعل ففي التشهد والصلوة يقارن بالصلوة لا ذكر وفي
في السجود يقارن بموضع الجبهة او بالهوي اليه لان ذلك من واجباته صالكر
وبهذا القول عرف في الصلوة ذات اليمين واليسار الى ان يصل الارض او قريبا
منها ام سجد لم يكفيه والكلام في جواز المقارنة اما بعينه ففيه نظر
ويجب ما يجب في الصلوة من الركوع والطمانينة وغيرهما ولا يجب المقارنة
بالتحريم ولا الخروج بالتسليم ولو خرج الوقت نوى القضا وليس فرعا على
جواز الاجزاء مع تخلل المنافي او قيل يحصل بالثبات الى ان يخرج الوقت
ولو كان النقص في الصلوة المقضية نوى القضا كان كل شي منهما
قضا عن المؤدي الفايت فليس القضا باعتبار المنسي منها فتامل
قوله ونيته سجدتي السهو اسجد سجدتي السهو لنقص التشهد
مثلا في فرض كذا قربة الى الله اقول وفي وجوب تعيين الاول
في صورة التعدد منفقا ان قلنا بوجوب الترتيب بحسب الاسباب
نظرا قويه العدم لا انصرافه اليه اما المتعلق بتعيين السبب كافيه
لا شرح انما تعيين المتقدم قوله ويجب فيهما ما يجب في
سجود الصلوة اقول اراد من وضع الاعضا السبعة ووضع الجبهة

على ما

على ما يصح السجود عليه والرفع بين السجدتين مطمئنا وتحرير ذلك
ودليل ذلك ان المتبادر من اطلاق السجود مشروعا انفهم منه ذلك
فينصرف الامر اليه قال العلامة في التذكرة يجب في سجدتي السهو
النية لانه عبادة السجود على الاعضا السبعة والطمانينة فيهما وفي الرفع
لانه المتبادر في عرف الشرع والجلوس بينهما مطمئنا لان
التعدد في صلب الصلوة لا يحصل بدونه ومن هنا لا يخفى
بطرق المنع الى هذا الدليل خصوصا فان ماله الى القياس يمكن
الفتوى بذلك تشهو بين الاصحاب قوله ويقول فيهما بسم الله
وبالله وصلى الله على محمد وال محمد اقول في وجوب الذكر في
سجدتي السهو قولان اظهرهما الوجوب وهو الاقوى لما رواه عبيد الله
الحلبي قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول في سجدتي السهو بسم الله
وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وبطريق اخر بسم الله وبالله اللهم صلى
على محمد وال محمد وفي سمعته اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته وليست منافية للمذهب لجواز ان يكون في
حق التمام او فعل ذلك على سبيل التعليم لا عن سهو منه وهو مخير بين
ما من العبارتين بالروايتين والاولى اختيار اللهم صلى من صيغتي
الصلوة وربما قيل بعدم الوجوب لاصالة البراءة ولعدم دلالة الحديث
ولما رواه عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالته عن سجدتي
السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان فقط فان
كان الذي سها هو الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من
خلفه انه قد سها وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد

السجدتين وفي الكل نظر اما اصالة البراءة فلما بيناه من الحديث الدال
على الوجوب واما الحديث فظاهره الوجوب والمشهور بين علمائنا الاستدلال
به واما الروايات فضعيفة ولا دليل فيها على نفي وجوبه لذكر لان نفي
التسبيح والتكبير لا يدل على نفي غيره قوله ثم يتشهد فيهما ويسلم
اقول لا شك في وجوب التشهد والتسليم في سجدتي السهو وان
قلنا بندب التسليم في الصلوة ونقل الاجماع على وجوبهما فيهما المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى ويؤيده صريح الروايات روى عبيد الله
الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا لم تدر اربعا
صليت ام خمسا او نقصت او زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير
ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا وروى عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام يسلم فيهما تشهد بعد السجدتين لكن هذه الرو
اية متروكة لان صحيح الاخبار ورد بخلافها قوله ويجبان ايضا
للتسليم في غير محله نسيانا وللكلام كذلك اقول دليل وجوبهما في
الصورتين ما رواه عبد الرحمن في الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عن رجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم
ثم يسجد سجدتي السهو فقلت سجدتي السهو هما قبل التسليم او بعد قال
بعد ويخص وجوبهما للتسليم لما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال
يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد
سجدتي السهو وقال سعد بعد نسبته الى ... ذهب الاكثر وورد الرواية
غير والعلامة في المختلف بسند الاكثر هاهنا قلنا للمص في
الذكرى

الذكرى الا انه لم يذكره زيادة لا يقال روى زرارة في
الصحيح عن الباقر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم
فقال يتم ما بقي من صلوته تكلم ولا شيء عليه وروى محمد في الصحيح عن
الباقر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى
انه قد اتم الصلوة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ولا
شيء لنفي الشيء على سبيل العموم والخاص مقدم على العام
عند التعارض فيحمل الشيء المنفي على غير ذلك كالاعادة والاحتياط
قوله وللتكبير الرابع والخمس اقول وجهه رواية عبيد الله
ابن علي الحلبي الصحيحة ورواية عبد الله بن سنان وقد بينا
ما في الاستدلال على وجوب التشهد والتسليم في سجدتي السهو
قوله وللقيام في موضع قعود وبالعكس اقول ...
على ما اعتمد عليه في وجوب سجدتي السهو في ذلك ... العلامة
في المختلف بانه زيادة توجب السهو ولا ... فيه نهي
اولى ولا يخفى ضعفه على ان تعليله مبني على ... التدارك
يتحقق الزيادة وهو ممنوع ولو سلم فلا سهو مع التدارك
عملا بان سقط الاستدلال بالكلية ... منها الى الصواب
قلت لابي عبد الله عليه السلام اسهو في الصلوة وانا خلف الامام
فاذا سلم فاسجد سجدتين ولا اعيد قال ... الاستدلال لا ...
وجوب السجدتين على السهو المطلق هو ما بيناه ... النزاع قلت
فيه نظر ان الرواية متروكة الظاهر من حيث ... السجود لكل
سهو والسهو ... والاستدلال بها ... باطل

قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو
فقال إذا أردت أن تقعد فقمت أو تقوم فقعدت أو أردت أن
تقرأ فسبحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وفيه
نظر لضعف الرواية قال المحقق خبر الأصحاب منفرد به رواية عمار
الساباطي وهو فطحي فلا نعمل به واستدل المرتضى على إثباته
بقول النبي عليه السلام لكل سهو سجدتان وفيه نظر لأنه ليس
طريقنا قال المحقق هو متروك الظاهر ومع خصوصيته يمنع تناوله
موضع النزاع قوله والأحوط وجوبهما لكل زيادة ونقيصة
غير مبطلتين أقول القول بوجوبهما لكل زيادة ونقيصة
نقل الشيخ رحمه الله في المبسوط فقال قد روي من أصحابنا من
يجب السجدتان في كل زيادة ونقصان ونحوه روي في الخلاف
ولم يعين القائل والمص جعله هنا الأحوط للتفصي
من الخلاف ومعه في الدروس قال ونقل الشيخ أنهما يجبان
لكل زيادة ونقصان ولم يظهر قائله ولا يأتيهما الا رواية الحلبي
السالفة وليست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات
ونقصانها أو الشك في زيادة فعل ونقصانه وحمله على المتيقن لا
أن يقال بالزيادة للتنبيه على النصوص قلت هذا من المص عجيب
فإن العلامة في النهاية قرب المذهب للمذكور حيث قال والأقرب عندي
وجوبهما لكل زيادة ونقيصة نقصان وقوى في التذكرة والوجه وجوبهما
لكل زيادة ونقصان وفي القواعد فقال في كل زيادة ونقيصة
غير مبطلتين وهو الوجه عندي والمص ذكر في شرح الإرشاد أن العلم

العلامة نقل القول عن ابن بابويه وأما الماجد للحمود وايراد منها
ما رواه سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال يسجد
للسهو في كل زيادة ونقصان ومنها قوله عليه السلام لكل
زيادة تجيء نقصان ومنها رواية منهال القصاب وقد تقدمت
ومنها رواية الحلبي نعم القول المذكور غير مشهور ولا معتمد لأن
عدم السهو وظاهرها لما كونه غير معتمد فإن دليله ليس إلا ما ذكر
من العمومات المستندة إليها ذكرناه من الروايات وأكثرها لا
تخلو من ضعف مع ما بينت من الخصوص للنصوص التي لا
مدفع لها بعدم الوجوب فيها سيما في رواية ابن بابويه عن الفضيل
بن يسار أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو فقال
من حفظ سهوه فأتمه ليس عليه سجدتا السهو وروى
الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يسهو في الصلوة
فينسى التشهد فقال يرجع فيتشهد فقلت أيسجد سجدتي السهو فقال
لا ليس في هذا سجدتي السهو ومثله وغيرها من الروايات فهو
إذا لم يكن مشتركات نعم لا بأس بالحمل على الاستحباب دون نقص
الرواية واعلم أن الشيخ فرع على القول المحكي الوجوب بزيادة الواجب
ونقصه والمندوب وبعضهم فرع العلامة في المختلف تفريع نقص المندوب
لأنه لو ترك عمدا لم يجب شيء وهو جيد والمعاصر شرح هذا الموضع بكلام
لا أدري كيف صدر عنه قال يدخل فيهما زيادة الواجب والمندوب ونقصانهما
والراجح اختيار العلامة وجعله في الذكرى احتمالا لا الأخذ لا السجود

لزيادة الواجب ونقصانه والزيادة المندوب ونقصانه بدون
العزم على المنافي لفعل وترك ولم يفرق بين كون الزيادة معلوم
او مشكوك فيها فان كان مراد المصنف هنا ما اختاره في الذكرى
فالعبارة قاصرة كما ترى وان كان مراده ما حكاه الشيخ عن بعض
الاصحاب فقد قال المصنف لم يظفر بقائله ولا براويه ولا
ان مختار العلامة احوط قلت من اراد ان يقضي حق البحث في
هذا الكلام فليلاحظ الذكرى وانما قال المصنف على مبطلتين
لان مع الابطال لا سهو وهو ظاهر وربما قيل معناه غير
مبطلتين في حالة العمد ليخرج زيادة الفعل ونقص الندب وهو
خبط وربما بعد التسليم مطلقا قوله معناه سواء كانت الزيادة
او نقصان هو للسهو لان زيادة التسليم يتحقق في الاثناء نظر
ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قلت
يجلبنا السهو قبل التسليم او بعده قال بعده وموثقة ميمون القداح
عن الصادق عليه السلام قال يجلبنا السهو بعد التسليم وقبل الكلام و
بعض اصحابنا قول بانهما قبل التسليم مطلقا اجزاتهما الذكر ان
كانت لنقيصة والا فبعده الكلام وهو متروك وروايته محمولة
على التقية قوله ولا يجب فعلهما في الوقت ولا قبل الكلام
وان كانت اولى اقول ما تقدم من رواية ميمون القداح وما رواه
عمار عن الصادق عليه السلام من تاسيسهما تجدها ان ربما نسيتك سهو كيا في وجوب
تداركهما على الفور فهو يجزم به الاول صريح في انهما قبل الكلام فالعمل
عا

عا ذكرناه حج لكن لو خالف لم يقدح في الصلوة ولا فيهما نعم لا يجوز
الدخول في الصلوة المعينة مع ذكرهما قبل فعلهما لانه منهي عنه
لتضيق ما نافيه اعني السجدتين وقال المعاصر يجب الترتيب
بينهما وبين غيرهما من الفرايض اللاحقة لهما اداء وقضاء كما
يترتب بين سجود السهو وغيره من الفرايض اجماعا نعم ما رجحناه انفا
على القول به وليس هو منصوصا له قوله ولا التعرض في نيتهما للاداء
والقضاء وان كانت احوط اقول لا اعرف وجها حسنا للتعرض
في نيتهما لاحد الامرين لانهما ليسا جزءا من الصلوة ولا وقت مفروضا
لهما والفورية لا تقتضي الوقت المعين كالحج والاصل برائة الذمة
قال المعاصر والصحيح الوجوب لان لهما وقتا محدودا بطريق التبعية
للفرض المجبور بهما فيجب رعايته قلت فيه نظر لان دعوى عدم
من الدليل فهو حكم بالشرع بعد ثبات [illegible] ويحسن في الاجزاء
المنسية ذلك اقول الاشارة بذلك الى الفعل في الوقت وقبل
وقبل الكلام والتعرض في نيتها للاداء والقضاء والدليل تحقق
الجزئية الموجب لذلك فان الموجب يجب ان يقع في الوقت بنيته
الاداء ولو كان فنيته القضاء ولا يجوز ان يخل بينه وبينها وبين الصلوة …
الا بكلام او غيره لما بينت في المنافيات قلت لا يخفى على المتامل
بطريق النظر الى هذا المنع ما وله الجزء المنسي بعد التسليم ما
كان في محله ولهذا ومع التردد في محبه مع تخلل الحدث
بينه وبين الصلوة قوله اما الطهارة والستر والاستقبال
فشرطه في الجميع اقول اراد بالجميع الاجزاء المنسية وسجود

السهو ودليله في الاجزاء المنسية بثبوت اشتراطه فيها لكونها
جزءا وهو متحقق اذ الاتيان بها في غير محلها لا يخرجها عن الجزئية
وفي سجود السهو انه مكمل للصلوة يشترط فيها ذلك فيشترط فيه
من باب اولى وفيه نظر ظاهر والاقرب عدم الوجوب لاصالة البراءة
هو احوط ولو قلنا بالها في الاثنا وجب ذلك وهل وجوبها بالاصالة
او بالعارض نظر اقربه الثاني لان السجود جزء منها فنساء ما
قوله الخامس ما يوجب الاحتياط في الرباعية انما قال
في الرباعيات كما مر من ان الشك في غيرها مبطل فقال
المعاصر وهذا باعتبار التغليب والا لم يسلم لان فيه ما يبطل
معه الصلوة بالكلية وفيه ما يجب لها سجود السهو خاصة قلت
فيه نظر لان المراد بما يوجبه في الجملة ولو في احد الاقوال
ولا شك مما ذكره الا وفيه وجه بالاحتياط فلا حاجة الى تكليف
التغليب قوله وهو اثنا عشر شكا اقول انما حصر
في اثنا عشر شكا لان الحاصل من الشك المتعلق بالاثنين
الى الخمس احد عشر لان [illegible] ستة والتردد في
اربعة والرباعي واحد وجعل ما يتعلق بالسادس ولعله
للانسباط باحد الامور الثلثة البطلان او البناء على الاقل او
احد حكم من المتعلق بالخامسة قوله ان يشك بين
الاثنين والثلث بعد اكمال السجدتين اقول قد تقدمت
الاشارة الى سقوط الحكم لما كان حفظ الاولتين شرط
في صحة الصلوة لم يصح البنا وما يتعلق به فيما يتعلق بهما

الا بعد

الا بعد اكمالها ولا يحصل الا باتمام السجدتين وهو يحصل
بوضع الجبهة في الثانية وقيل لا يحصل الا بحفظ الركعتين
الا بعروض الشك بعد الرفع من الثانية لان تمام الركعة لا يكون
بدون ذلك وهو قوي والاول اقوى لان الرفع من
من واجبات الركعة الاخيرة والتشهد كما اشرنا اليه سابقا
الى المعاصر ظاهره هنا وفيما تقدم اعتبار الرفع منها لان
اكمالها انما يكون به قلت فيه منع ظاهر هنا وفيما سبق
ايضا لان عده الرفع من الواجبات لا يقتضي ظهور اعتباره
في حفظ الاولتين بوجه نعم يقتضي ظهور اعتباره في الجملة
وبينهما بون بعيد قوله الشك بين الثلث والاربع
مطلقا اقول اراد بالاطلاق جميع صوره الممكنة قائما وراكعا
وساجدا واجدا فيها ورافعا منها وغير ذلك ووجه دخول الاو
لتين قد عد تحققنا والركعة التي هو فيها لا بد من اتيانها
على تقدير كونها ثالثة والاربع لا تعلق للحال بالنسبة
الى احد الاحوال ويؤيده دخوله تحت اطلاق النص من غير محذور قوله
والبناء على الاكثر فيهما ويتم ما بقي ويسلم ثم يصلي ركعتين جالسا اقول
قد تقدمت الاشارة الى سقوط الحكم اذا غلب على الظن احد طرفي الشك
من الاحتياط ونحوه فالبحث هنا بتقدير تساوي الطرفين ومقتضى
الاجتهاد البناء على الاقل لاصالة عدم الاتيان به والذمة مشغولة
به والمحل باق لعدم تحقق الفوات الا بتعين التجاوز وظنه لكن

حيث لا سهو البنا على الاكثر وليس الا الثلث بل حفظ الدين عليهم السلام

في سهو بان الاحتياط يتدارك الفوات ان كان والا فهو نافلة بخلاف الزيادة

قال الا فانها مبطلة ويؤيده اجمالا ما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام

اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فابن على ما ظننت فصلي ما ظننت

انك نقصت وتفصيلا هنا ما رواه عبد الرحمن بن سنان وابن ابي نعمان كما

في الموثق عن عبد الله عليه السلام قال اذا لم تدر صليت ثلثا ام اربعا ووقع

رايك على الثلث فابن على الثلث وان وقع رايك على الاربع فلم وانصرف

وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس ونحوها مرسل جميل

عنه عليه السلام وفيها وهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قايم وان شاء صلى ركعتين

وانت جالس ... ولا يرد الارسال لانجباره بعمل الاصحاب

واربع وبعد ذلك ومن ثم عبر المصنف

وشهادة النظر لالفاظ الاسناد الخبر ان على الشك الثاني فيعود الشك الاول في الحقيقة

الى الشك بين الثلث والاربع ... لان البناء على الاكثر وهو الثلث بعد الصرع

ببالجمع البطلان الاتيان بركعة اخرى متعين ... نظرا الى الاعتبار وفي رواية ابن ابي زراة في الصحيح عن احدهما

ذلك فهو غير الشك الثاني

عليهما السلام قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلثا اذا دخل الشك بعد دخوله

في الثالثة مضى في الاخرى ولا شيء عليه واستدل بها الف وفيها نظر ولعلم ان ما

ذكرناه من الحكم هو المشهور وفيه خلاف شاذ لابن الجنيد عليه الرحمة قوله

الشك بين الاثنتين والاربع بعد كمال السجدتين والبناء على الاربع والاحتياط

بركعتين قائما اقول هذا هو المشهور وحكم محل ما تقدم ويدل عليه تفصيلا روايات

منها رواية محمد بن مسلم في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى

ركعتين فلم يدر ركعتين هي ام اربع قال يسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين بفاتحة

الكتاب

بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء قوله الشك بين

الاثنتين والثلث والاربع والاحتياط بركعتين جالسا وركعتين قائما

قبلها اقول الحكم على ما تقدم عدم الصحة الا بعد كمال السجدتين والبناء على

الاكثر ووجوب الاحتياط بركعتين وركعة مطلقا لتحصيل البراءة على التقدير

والمصنف رحمه الله لم يرد على هذا الا دعوى كون الركعتين من جلوس وكونهما

عن الركعتين من قيام ووجه ما رواه محمد ابن ابي عمير في الحسن عن بعض

اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا

ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس

ويسلم فان كان صلى اربعا كانت الركعات نافلة والا تمت الاربع وجواز

الركعة من قيام بدل الركعتين من جلوس وتقديمها على الركعتين فانما

اقتصر ذكره لكونه كان العمل بمقتضى الرواية احوط قال العلامة لو ظاهر

كلام المصنف ... للصحاب للمنع بعينه من الركعة من قيام بدل الركعتين

من جلوس ... قال والترتيب وبالجملة لم نقف لهما على قول ناص

ولو قيل بمنع ذلك لامنع الا الترتيب في الجمل سقط الفرع بالكلية قوله بين

الاثنتين والخمس اقول لم ادعه بعد ... اكمال الاوليين وكان ينبغي

الا البطلان جزما لما تقدم فلا بناء فيه الاحتمال ولا يتوقف البطلان لاحتياطا

لورود النص متظافرا بالبطلان مع عدم حفظ الاوليين كان سهو على

المصنف الاشارة اليه كما اشار فيما مضى من الشكوك مما سبق من القاعدة قوله الشك

بين الثلث والخمس بعد الركوع او بعد السجود اقول انما قيد

بذلك لانه لو شك قبل الركوع فهو الكلام الا الحكم في بعض الى حد الركوع

ام صحة الصلوة جزما لا بنى على الاكثر لما مر من الروايات مقدم قيامه

صلوته ويكون شاكا بين للاثنين والاربع لان المعهد ومن اما ثالثه واما
خامسه فيحتاط بما يحتاط له ولو تكلم في اثناء الركوع يبني على جواز
الارسال لو رفع فظهر انه ركع قبل وعدمه والاصح البطلان فهو كالو
شك بعده وهو ظاهر كلام المعصم لان المراد ببعديه الركوع ما كان
بعد تحققه وقال المعاصر ظاهر العباره بها ملحقه بالشك لظاهر قوله
بعد الركوع وظاهر الضعيف عند من عرف اصطلاح الفن اقول في اثنايه للتنبيه على الخلاف وبو دبيه قوله او بحاله
تلك قد نبه الى انه انما اراد بقوله بعد الركوع في اثنايه للتنبيه على الخلاف والسجود مبطل عنده لاشتماله على ... ودين والارض
السجود فانه نبه دلالة على ان الشك فيما بين الركوع والسجود على عدد تصح الصلوه عليه من
على محذور كما بعد السجود فان محذور شك ما دون السجود دليل على عدم صحه البنى
الطرفين وهو موجود فيما بين الركوع والسجود ويرد بعدم امكان البنا
من غير زياده ويكون الزياده في الاثنا مبطله ومن ثم قال في اللغات
قوله بالبطلان وليس الا للمحذور المذكور ولولا هذا التوجيه لم يكن
لقوله او بعد السجود فليتامل فقوله الشك بين الاثنتين والثلث
والخمس الشك بين الاثنتين والاربع والخمس اقول المراد بعد اكمال الركعتين
الاولى ليتم تمام قوله وفي هذه الاربعه وجه بالبنا على الاقل لانه المتيقن
اقول وجهه ما اشار اليه سابقا من اصاله عدم الاتيان بالزايد وعموم
لحديث ما بطل فيه صلاته وفيهما نظر منشاه ان الصلوه في الذمه بيقين فلا يخرج
من العهده الا بيقين ولا يقين بالبراءه مع البنا على وهو ظاهر قوله
ووجه بالبطلان في الثلثه الاول احتياطا قوله اراد بقوله احتياط
التبري على بطلان ولكن نظائر وحصر الاستدلال اما اشار اليه
من ان الذمه مشغوله بيقين وكلا فرض الشك المنه دفعها الا بيقين الدم

بيقين

بيقين لان البنا على الاقل يقتضي الاكمال وهو يستلزم الزياده في
الصلوه على الاحتمال والبنا على الاكثر لا يصح لان عددا لا يصح البنا عليه
مع صحه الصلوه شرعا فلا احتياط ببراءه البطلان والاستيناف كما يكون
بها بيقين وقطع الصلوه المنهي عنه انما يتحقق مع امكان البناء
على ما يصح معه جزما ولو ورد خبر على الصحه واعلم ان مصحح
الاحتياط بمعنى التقضي لا يتوجه اصلا قوله والبنا في الثامن على
الاربع والاحتياط بركعتين قايما وبجود السهو قوله
هذا هو الاصح لامكان البنا على عدد صحيح والاصل فيما دخل فيه
على الوجه الشرعي الصحه وتحريم الابطال ما لم يثبت وليس الاحتمال
وهو غير صالح بموافقته ما ذكر مع ان الاصل عدم الاتيان بالمزايد
والنا قص يتدارك بالاحتياط ويحتاط بما يحتاط للشك بين
الاثنتين والاربع ويجب للسهو لما مر من وجود الشك بين
الاربع والخمس وقد نوقش الصحه بان الشك بين الاربع والخمس
صحيح وبين الاثنتين والاربع كذلك فصحح الشك المذكور فيهما
لتوجه اليها واحتمال الخامسه غير مبطل الا مع امكان
امكان البنا على عدد صحيح وهنا البنا ممكن وهذا اشكال قوله
للشك بين الاثنتين والثلث والاربع والخمس بعد السجود وحكم

حلم التامي لا التقدير من حيث ما تقدم في الهامش من غير فرق فلا
نعيده قوله وبين بيهفي الاحتياط بركعتين حالسا قوله الاحتياط
في التقديم والتاخير وبدليل الركعتين قيام ان هنا يعيش لان
الكلام في الحقيقة هو الشك بين الاثنتين والثلث والاربع والاقوى
العمل بمقتضي الرواية السابقة هنا قوله الشك بين الاربع
والخمس موجب للمرغمتين كما مر اقول المراد بالمرغمتين سجدتي
السهو سميا بذلك لانهما ترغمان الشيطان لانه علة السهو ولعنه غالبا
اولانه للكلام تدارك صافات من المكلف وان لم يكن تسبيه والمراد
بالتسبيه في قوله كما ما الناس قوله وقبل الركوع لكونه شاكا بين
الثلث والاربع اقول لانه متيقن عدم الاتيان بالخامس وشاك في
الرابع ومتحقق الاتيان بالثلث ويبني علي الاكثر وهو الاربع فيكون
قيامه لخامسه فيهدمه ويتم ما بقي ويحتاط بركعة قايما او ركعتين جالسا علي
ما قررناه قوله وبعد الركوع فيه قول بالبطلان اقول المراد بتعدد
الركوع بعد تحققه رفع منه ام لا وقد اشرنا اليه سابقا والقول المذكور
للعلامة وهذه عبارته في النهاية ولو شك الحدود لا يدري قيامه لثانيه
او ثالثه فالاقوي البطلان لانه لا يجوز الاولتين ويحتمل الصحة امام للاكثر
مقام الجمع ولو شك الرابعة او خامسه تطلب صلوته لدفع الامر بالاتمام يحتمل

الزيادة للمبطله وبعدمه يحتمل النقصان المبطل وانما يصح الصلوة لو
صحت قطعا علي احد التقديرين قوله والاصح الحاقه
بالاول فيجب الاتمام والمرغمتان اقول اراد بالاول
الشك بعد السجدتين وما اختاره هو مذهب المحقق في
الفتاوي تنزيلا للركعة علي الركوع والسر في نافع وتجويز
الزيادة لا ينفي ما هو حادث ثابت بالاصالة والاصل عدم
الزيادة وفيه نظر ينشا من اصالة عدم الزيادة لو لم يبطل
بتكرار صلاة وح فلا يتم الاستدلال به الا مع تيقن البراءة من
احد الطرفين المشكوك فيهما فالمتجه البطلان قوله
الشك بين الثلث والاربع والخمس وفيه وجه بالبناء علي الاقل
واخر بالبناء علي الاربع والاحتياط بركعتين والمرغمتين
وهو الاقوى اقول البناء علي الاقل ضعيف بمنافاته
النص والشهرة واحتماله الزيادة المبطلة ولا حاجة الي ذكر
لان احتمال النقص يتدارك بالاحتياط وعدمنا ان احتمال
النقص يتدارك بالاحتياط فقد قدمنا ان احتمال
زيادة الخامسة سهوا غير مبطل فالاقوى ما ذكره وهو

في الحقيقة داخل تحت اطلاق النصوص لكن هذا فيما اذا كان
الشك بعد اكمال السجدتين فلو كان قبل اكمال الركوع هدم مرتباً
على ان ما مضى اربع ويحتاط بما يحتاط للشك بين الاثنتين والثلث
والاربع لان المهدوم يحتمل ان تكون ثالثة ورابعة ولو كان بعد
تحقق الركوع بطلت الصلوة على ما اخترناه انفاً لما تقدم تعليله
والمص رحمه الله صرح بالاقوى هنا ولم يصرح في الثامن والظاهر
اشتراكهما في الحكم وصرح في الركعتين من قيام ولم يذكر التخيير ولا اعلم
وجهه بل الركعتين من جلوس اولى لصحة روايتها وتحقق البراءة بهما
وهذا هو بعينه هو شك بين الثلث والاربع قوله ان يتعلق الشك
بالسادسة فيه وجه بالبطلان واخر بالبناء على الاقل ويجعل حكمه حكم
ما يتعلق بالخامس اقول لا يخفى تعليل الوجه الثالث بعد ما تقدم
والذي يقوى البطلان لان هذا يفضي الى عدم المحافظة على
الصلوة ويقتضي عدم وثوق الشاك على عدد وهو في الحقيقة يخرج
الصلوة عن المعنى المقصود منها اعني الخشوع والتوجه اليه تعالى
ومن ثم جلب من الاحاديث والفتاوى ... العلامة في المختلف
لما ذكر عن ابن ابي عقيل ان الشاك بين الاربع وما زاد على الخمس

ان يصبح

ان يصبح كما لو شك بين الاربع والخمس ولم يصح غيره في ذلك على شيء
قال وما ذكره محتمل لان رواية الحلبي يدل عليه من حيث المفهوم ولانه
شك في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلوة لاحراز العدد ولا مقتضيا
للاحتياط اذ الاحتياط يجب مع شك النقصان فلم يبق الا القول
بالصحة مع سجدتي السهو مع انه محتمل الاعادة لان الزيادة مبطلة
فلا يقين للبراءة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يبعد في صورة
المنقول الى هنا ما ذكره المص هنا شيء لم يسمع به اصلا كان
فرض مسئلة الحق مع ما يتعلق الشك بالزيادة حاصرا واحتمال العلامة
لكونه يوجب السهو حاصرا ويصح الصلوة معه او للبطلان فكيف
بالشكوك المتعلقة به اذا اضربت فيما مضى فانه قد يؤول الى كون المصلي
لشدة غفلته كالملاعب بعبادة ربه نعوذ بالله من ذلك
ونسأله العصمة قوله ولا يجوز في الاحتياط من النية
اصلي ركعة احتياطا او ركعتين جالسا او قائما من الفرض المعين
اداء او قضاء لوجوبه قربة الى الله اقول قد مضى ما فيه كفاية
من وجوب النية وتعيين معاني قيودها فلا نعيدها والذي
نقول هنا ان الاحتياط عبادة مستقلة سواء علينا جانب الجزئية
فيها او الانفراد فلا بد من نية لها وتعيين ذلك العدد فيها

لانه لا يتعين بدعونه بخلاف الصلوات وغير بعيد كفاية ذكر الاضافة
الى النبي لانه يعين الواجب شرعا وذكر القيام والجلوس لوقوع
التخيير في الامرين ولا يتعين الا بذكر احد الامرين وهذا الحكم
فيما قبل التخيير وكلام المصنف عام ومخرج التخيير في احد صورة فصل
عن وجوب تعيين احد الامرين مطلقا والنسبة الى الفرض الرابع فيه
الشك لان تخييره وجب وتغليب للجزئية لانه انما شرع لجبرها لها وكذا يقول
بالنسبة الى الوجوب والقضاء بالنسبة الى خارج الوقت [illegible] وقت للصلوة او
لكونها مقضية اذ القضا معتبر في اجزائها والعلامة [illegible] في نهايته استشكل
وجوب نية الاداء والقضاء واسقط بتقدير [illegible] اذا كانت الصلوة مقضية
وفيه نظر وله يذكر في النية القيام والتعود ولا النية الى الغرض وهو حسن
قوله ويكبر ويقرء الحمد وحدها اخفاتا ولا يجزي التسبيح
اقول وجوب التكبيرة لوجوب النية معللا بانها صلوة
منفردة فعلت بعد التسليم فيجب فيها ذلك وكذا وجوب الفاتحة عينا
لعموم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما من الخبر الصحيح
وقيل يجزي التسبيح اختاره المفيد رحمه الله وتبعه ابن ادريس
لانها بدل عن الاخيرتين فلا يزيد حكمها على حكم مبدلها وفيه نظر
ويجب فيها الاخفات تغليبا للجزئية واحتياطا للبراءة [illegible]
الاداء والقضاء ويحتمل التخيير لانها صلوة منفردة وفي الجهر
بالبسملة فيها وجهان اقربهما الاستحباب لثبوته بتقدير الجزئية

ولا كر

ولا يجب الزيادة على الفاتحة اجماعا قوله ويعتبر
فيه جميع ما يعتبر في [illegible] اقول وجهه ما تقدم من انه
صلوة منفردة وفي كثير من النسخ وجميع ما يعتبر في الصلوة اما
مبتدأ اخبر محذوف او عطف على ما عطف قبله من فان في بعض النسخ
ويلزمه الحمد ويحتمل ان يكون عطفا على ويقرأ فان كان عطفا على
الحالة الاسمية على الفعلية وفيه ضعف لانه مع ذلك يفتقر الحذف
والتقدير قوله والتشهد والتسليم اقول انما ذكر
التشهد والتسليم مع كونهما معتبرين في الصلوة دفعا لتوهم
الاكتفاء باتمام الركعة تغليبا للجزئية والاجزاء لا يعتبر في
احدهما وللتنبيه على ان وجوبهما هنا ليس من حيث صدق
اسم الصلوة بل من حيث على وجوبهما في الاحتياط فقد تقدم
فلا يرد ان التسليم مستحب فتامل قوله ولا اثم بتخلل
المبطل بينه وبين الصلوة ولا خروج الوقت اقول لا ريب
في ان الاحتياط في جهة الانفراد ولهذا وجب فيه الاداء اذا [illegible]
بتقدير ثبوت النقصان ووجب الاتيان على الفور حتى ورد في
بعض الروايات وجوب سجدتي السهو للكلام قبله ناسيا وح
ان عدنا جانب الانفراد فلا اثم كذلك وان اقوى تغليب جانب
الانفراد لوضوح دليله واصالة عدم البطلان نظرها ان الحدث
بعد التسليم فان التسليم مخرج من الصلوة وانما يسلم بناء على اتمامها

وكون الاحتياط في معرض الجزئية فاصل لجواز ان يكون الجزء مع انفراد
نية الاداء للتغليب لا يدل على التحقيق حتى يتفرع عليه فروعه
لما ذكره المص هنا هو المعتمد نعم يأتم مع التمهيد لاحتماله نفس قوله
نعم ينوي القضا اقول يعني مع خروج الوقت تغليبا للجزء
واحتياطا فانه بتقدير الزيادة نافلة فلا يقدح فيها نية القضاء
للتقضي من الجزء بتقديره والظاهر انه لا فرق في نية القضا بين خروج الوقت
لكونه ادرك الصلوة في الوقت وفرطا ونسي فخرج او لكونه ادرك
ركعة مثلا فانه ينوي القضا في الاحتياط لتحقق خروج الوقت واحتمال
نية القضا على القول بان ما ادرك منه ركعة فالجميع مؤدى ضعيف
لان ذلك في صورة الانضمام حقيقة اما مع تحقق الانفراد فيقع بالنية
فلان الاعتبار بالنية حال الصحة لا يقع للمنوي لانما سلم
باعتبار ما سبق لتحقق القضا لدخوله فرع لو لزمه احتياط
للظهر فضاق الوقت الا عن العصر ففي تقديم الاحتياط وتأخيره
وجهان اقواهما تقديمه ولو ضاق وقت العصر الا عن ركعة
اخر صرفا وصحت الظهر على المختار قوله ولو ذكره
بعده او في اثنائه النقصان لم يلتفت وقيل لو ذكره في اثنائه اعاد
الصلوة اقول لا كلام في عدم الالتفات اذا ذكر
بعده لتحقق براءته منه قبل الذكر ويعقوب بن صادق عليه السلام
في رواية بن يعفور وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام
الاربعة وهو عام فيدخل تحته الذاكر وغيره ويحتمل منعها
لعادة لتحقق زيادة مع تحقق كونها في الاثناء وضعفه ظاهر
المنع كون الزيادة مبطلة اما مع الذكر في الاثناء ففيه وجهان

قوبان

قوبان ح فللمختار منهما ان ذكرها هو صوافقه بني على الاصح اذا وجها
لبطلان الاول ما ذكر النية والتحريمة مثلا ولا نسلم ابطالهما في الفرض
المذكور لانهما او فعلهما مؤثرا بهما فيغتفر زيادتهما او لان ابطالهما
والحال هذه ابطالها مع عدم ابطالهما مع الايجاد بتحقق تعدم
ظهور الفرق بينهما والصحة تناسب في الثاني فتثبت
في هذا ايضا نعم قد يقدح سقوط التشهد والتسليم لولا ان
الاعتبار في الاتمام بالاحتياط فكان التشهد والتسليم للاول يقع
وقعها في غير موقعها وان ذكرنا هو مخالف ولم يجاوز نحل
للموافقة كتبنا بما يوافق وان تجاوز سكا منا حيث جرى بالنية
يجري الذكر بعد الاتمام ومنه تحقق الزيادة في الاثناء وعدم صحة القطع والاكمال
البطلان ومما ذكرنا انه يعلم حكم الرابع ولو ذكر النقصان بعد احد الا
حتياطين او في اثناء احدهما وهو ظاهر فرع لو ذكر قبل الاشتغال
بالاحتياط النقص اكملها في غير نية ولا تكبير ما لم يفعل المنافي
مطلقا كما تقدم في السلام على النقيصة من غير فرق قوله
ولو ذكر الاتمام تخير بين القطع والاتمام اقول لتحقق كونها
نافلة فله ولا يجب الاتمام النافلة وهل يتعين النفل
هنا القطع هنا اذ كان مشغولا وفلنا لعدم النافلة لمن عليه حقها
لمن عليه نافلة فلا ينعقد لمن سبق انعقادها على الصحة وهي على
الفتحة عليه مرد لوجه القطع كما في فيستقل فذكر الاشتغال

قوله في خصوصيات ما في الصلوات بالنسبة
الى اليومية اقول معناه ثبات ما يختص به دون اليومية
واثبات ذكره حسب لان ما تقدم يشترك في الصلوة اجمع
الا الجنازة لانها صلوة بالمجاز عندنا وعنده بالحقيقة الا
ان كيفيتها يدل على عدم مشاركتها في اكثرها مضى
قوله يختص الجمعة بامور عشرة اقول
انما تقدم الجمعة لانها اكثر وقوعا بالنسبة الى اليومية و
اشرف من غيرها ايضا لانها الحقيقة مساوية لليومية في
الشرف بل ربما كانت افضل وهي في الحقيقة في اليومية
وان اختصت باسم وهي واجبة بالكتاب والسنة
والاجماع اما الكتاب فقوله تع اذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا واما السنة فقوله عليه السلام
في خطبة اعلموا ان الله قد افترض عليكم الجمعة في مقامي
هذا في يومي هذا في شهري هذا في عامي هذا فمن تركها في
حياتي او بعد موتي وله امام عادل استخفافا بها او جحودا
بها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له
الا ولا زكاة له ولا حج له ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب
وان تاب تاب الله عليه وقال الباقر عليه السلام فرض
الله على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة منها
صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها

عن تسعة

عن تسعة الحديث واما الاجماع فلان المسلمين كافة لا يختلفون
في وجوبها على الاعيان كما في اليومية قوله ح
وقتها بصيرورة الظل مثله اقول معناه بصيرورة
الظل مثل الشخص ولم يصرح به اكتفاء بدلالة الفضل عليه
لانه يستدعي شاخصا قطعا ومثل هذا اعني حذف المضاف
عليه الية وجعل التعريف عوضا عنه جائز مشهور قوله
في المشهور اقول انما قال في المشهور لان فيه خلافا بين
الاصحاب قال الشيخ اذا مضى مقدار الاذان والخطبة
وركعتي الجمعة فقد فاتت ولزم اداؤها ظهرا وقال الجعفي وقتها
ساعة من النهار وقال ابن ادريس تمتد بامتداد الظهر لتحقق
الدليل والمشهور ما ذكره وفي قوله في المشهور فائدة
اخرى هي ان الاكثر على ذلك عند التأمل لان الروايات خالية
عن التحديد قال المص في الذكرى اخره اذا صار الظل مثله عند الشيخ وانها
ضيق ولم اقف لهم على حجة الا ان النبي صلعم كان يصلي في هذا الوقت
ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عند هذا القدر
غالبا ولم يقل احد بالتوقيت بذلك لنا قضى قلت واستدل في المعتبر
بما حكي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له الجمعة اذا زالت
الشمس وبعده ساعة وهو ان تقول القوم اذا عرفت هذا فاعلم
ان الذي ينبغي على المص ان يحمل حاصلها نفي الوقت اي

اشتراطها بالوقت لانه من خواصها اما الوقت فلا خلاف في
اشتراطه فلا يدخل القضاء في الجمعة على صورتها اجماعا بخلاف
سائر الصلوات فان الوقت ليس شرطا لها وانما هو شرط في ايقاعها الا
ما خرج الوقت بما ذكره فهو في الحقيقة ليس من خواصها لان كل فريضة
يخرج وقتها بفوات المحدد لها فنادرا ما ذكره ويمكن ان يكون المصنف
اراد ما ذكره من اشتراط الوقت واكتفى بهذه الاشارة اليه قوله صحتها
بالتلبس ولو بالتكبير قبله اقول الضمير في قوله يعود الى خروج
الوقت والمذكور في الجزء السابق وكان اولا الاولى التصريح به لكن الانتقال
الى ذهن يتم لعدم التعلق به والدليل على ما اختاره هنا ان الوجوب تحقق باجتماع
الشرائط فيجب الاتمام ويؤيده عموم قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقوله
عليه الصلوة على ما افتتحت عليه لا يقال الوقت من شرطها ما لم يقع فيه
لم يتحقق الوقت من شرطها بالنسبة الى طرف الادراك الا الى نفس الوقوع ولا
لبطلت فيه وان ادرك ركعة منها ولا قائل به متى قيل لا بد من ادراك
ركعة لعموم (من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت) وفيه نظر لان
المفهوم ضعيف فلا يعارض المنطوق ولولا الاتفاق في غير الجمعة لاوجبنا الا
تمام بالدخول فيها ايضا والله اعلم على القول باشتراط ادراك ركعة ينتفي الخصوصية
المذكورة نعم لها خصوصية اخرى باعتبار ان على ادراك ركعة فيها لا يكفي
بل لا بد من علم او ظن الادراك لاقل المجزي منها بعد الخطبتين بخلاف سائر الصلوات
واحتمال الاكتفاء بظن ادراك ركعة ضعيف قوله استحباب الجهر فيها
اقول المراد استحباب اختياره كقول من يجب الجهر بالبسملة فهو
واجب تخييري فلا يرد ان وضع المسالة لبيان واجب الصلوة دون نفلها
ونحو ذلك وانما جعل ذلك من خواص الجمعة لاختياره عدم جواز الجهر
في غيرها والاصح جوازه في ظهر يوم الجمعة لما رواه عمران الحلبي في الصحيح

قال

قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لي سئل عمن صلى
الجمعة يصلي اربع ركعات الجهر فيها بالقراءة قال نعم قال ابو
جعفر بن بابويه رحمه الله هذه رخصة الاخذ بها جائز و
الاصل انه انما يجهر فيها اذا كانت خطبة وروى الحلبي
في الحسن عن الصادق عليه السلام قال سألته عن القراءة في الجمعة
اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم ويقرب
منه رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام و
رواية محمد بن مروان عنه عليه السلام لا يقال يعارض بحديث ابن
ابي عمير في الصحيح عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الجماعة يوم الجمعة في قال يصنعون كما يصنعون
في غير يوم الجمعة في الظهر ولا يجهر الامام انما يجهر اذا كانت خطبة
ومحمد بن مسلم في الصحيح قال سألته عن صلوة الجمعة في السفر
قال يصنعون كما يصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها
بالقراءة انما يجهر اذا كانت خطبة فيقول الثانية مرسلة
والاولى خبر واحد عارض المشهور فتوى ورواية فيكون
مرجوحا قال الشيخ الروايتان محمولتان على حال التقية

او الحرف اقول ويمكن حملهما على عدم تاكد الاستحباب او على
استحباب الاحقان اذ لا مناص من الحمل لما لثابت بالروايات
فلا بد من الجمع فعلى الثاني يكون الخاصة سليمة لكن المشهور
الاستحباب في الظهر وعليه الفتوى ويمكن ان يجاب عن للمص
بان الخاصة باعتبار اليومية من حيث هي لا باعتبار كل الصلوة
منها ولا شك ان اليومية لا يستحب الجهر فيها فتا دمل قوله
تقديم الخطبتين عليها اقول الخاصة في الحقيقة اشتراطها با
لخطبتين لكن لما كان الغرض تقديمها اشار اليه لدفع توهم كفا
الخطبتين كيف ما وقعتا مكانه قال الخطبتان في المتقدمين وكيف
ذلك وعلم انه يجب في الاولى الحمد لله والثناء عليه والصلوة
على محمد واله عليه وعليهم السلام بعد الشهادة بالله وجوبا
بعد الشهادة بالله ~~الرسالة احتياطا~~ له بالرسالة والوعظ وقراءة سورة
خفيفة ثم يجلس ثم يقوم الى الثانية فيحمد الله وجوبا بعد الشهادة
بالرسالة احتياطا ويعظ وجوبا ويقرأ سورة خفيفة احتياطا ويصلي على
المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الاجزاء عن الظهر لا
اعني هذه الخاصة شيا فان الظهر غير مكلف بها مع وجوبها
ذا لاتيان

ذ الاتيان بها سقط التكليف بها هذا عند التامل ليس من الخاصة
في شيء وكان المصنف رحمه الله ان مع فعلها سقط ما كان مكلفا به
لولاها ولا معه لا يسقط وهذا خاصية لا توجد في غيرها وفيه ما فيه
نعم يتم حسنا وكون الاجزاء عن الظهر من خواصها لو قلنا ان وظيفة
الوقت هي الظهر ولا اعلم قائلا به هنا قوله ووجوب الجماعة
فيها اقول يشترط في وجوب الجماعة للجمعة الجماعة
اجماعا فلا يكفي العدد بل لا بد من ارتباط العدد ولانه عليه السلام
لم يصليها الا كذلك وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وقد تقدم من خبر
زرارة ما يدل عليه من قول الباقر عليه السلام وجوب نية القدوة في وجوب
نية الامام الامامة فيه وجهان واعلم ان الجماعة شرط في الابتدا
لا في الاستدامة فلو ابتدأ بعدد ثم انفرد كالامام اتم جمعة في الاثناء لم
ينقض ولو بلا امام ~~او من نصبه~~ ابتداء دواما كما لم انقض العدد ولو
بعد التحريم لم يبطل قوله اشتراطها بالامام او من نصبه
اقول يحتمل عبارته وجهين احدهما اشتراط الوجوب
وثانيهما اشتراط الصحة فعلى الثاني لا يصح وان امكنت لذا لم يكن
الامام او من نصبه موجودا وعلى الاول فكذا يصح ويكون وجوبها
تخييرا او بالثاني فلا جماعة لا حرج على الاول وبالثاني قال طايفة والاول اشهر

والثاني ظاهر المرتضى وصحيح [صح] سلار وابن ادريس والاختلاف في
عدم تعينها حال الغيبة والذي اختاره للثاني واعتماد الاكثر
من جواز الذي ليس الا الرواية والا دون لفعيها للفقيها والاعتماد
عليها اما الرواية الدالة على الامر فلانها يقتضي الا دنا ان اكتفي
به عن اذن امام الوقت وحيث عينا والتخاطب ولما النص نفقها
الاماميه من الامام فلانسلم عمومه بحيث يدخل تحته الاذن في
ذلك ولو سلم وحيث عينا معه ولا قايل به ايضا قال المصنف في
الذكرى وربما يحكى بالوجوب المصنف حال الغيبة لان قصد
التعليليين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا ان يحمل الطايفة
على عدم وجوب العيني لحكم في ساير الاعصار والامصار ونقل
التفصيل فيه الاجماع ويمكن ان يقال خروج الوجوب العيني
بالاجماع لا يقدح في الاستدلال على الوجوب التخييري فيتم دليل
الوجوب الا ان الترك لما كان لا محذور فيه وصلوة الظهر مجزية
بالاجماع كان الترك انسب بالاحتياط قوله توقفها
على خمسة فصاعدا احدهم الامام اقول العدد شرط
وجوب الجمعة اجماعا ولا يكفي ما دون الخمسة اجماعا
ولا يشترط زيادته على السبعة اجماعا وهل يتعين بدونها

قولان متشاوها

قولان منشاؤهما اختلاف الروايتين روى محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام قال تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين
ولا تجب على اقل منهم وروى منصور بن حازم عن ابي عبد
الله عليه السلام قال يجمع القوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما
زاد فاذا كانوا اقل من خمسة فجمع الشيخ وابن بابويه والشيخ ابو جعفر الطوسي
قدس الله سرهما بالحمل على الوجوب العيني في السبعة والتخييري
في الخمسة قال المصنف في الذكرى وهو حمل حسن ويكون معنى
قوله عليه السلام ولا تجب على اقل منهم نفي الوجوب الخاص
اي العيني لا مطلق الوجوب لئلا يتناقض الخبران لرواية نفي
التلا بينهما قال المحقق رحمه الله في المعتبر لحظ هذا لم قال هذا
وان كان ممكنا لكن ما يتناد اليه على الجواز ومع الجواز يجب لقوله
تع فاسعوا الى ذكر الله فلو عمل برواية محمد بن مسلم لزم تقييد الامر
المطلق المتنفر بخبر الواحد ولا كذا مع العمل بالاخبار التي اخبرناها
مع انها اكثر عددا ونقلها الى اخره وهذا لكور دا حسنا وبالجملة
فالحمل قوي الا ان القول على عدم التعيين بالخمسة للتنبيه والنح
قوله سقوطها عن المراة والعبد والاعمى والهم والاعرج والمسافر
ومن على راس ازيد من فرسخين الا ان يحضر غير المراة اقول هذا
الذي اشتمل على ثلث مسايل الاولى سقوط الجمعة عما ذكر ومعناه سقوط
وجوب السعي عليهم اليها الثانية السقوط لو اتفق حضورهم فيجب

ح عليهم الثالث عدم الوجوب على المرأة مع الحضور دليل
الاولى رواية زرارة عن الباقر عليه السلام فيها وضعها عن تسعة
عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى
ومن كان على راس اكثر من فرسخين وعموم قوله تعالى ليس
على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج وفي بعض الاخبار عن صنعاء عن
الاختصار وعدم سلس الحاجة الان فرع لا يجب على الاعمى
وان قربت داره من المسجد ووجد قايدا للعموم ويشترط في السقوط
عن الكبير بلوغ الكبر حد العجز والمشقة العظيمة وعن الاعرج كونه
مقعدا او يشق عليه الحضور مشقة عظيمة لا تتحمل عادة واعلم
ان الرواية دلت على السقوط عمن كان على راس
ازيد من فرسخين والمدعى السقوط عمن كان بينه وبين
اقامتها ازيد من ذلك وحملت على سهو الراوي عن لفظ
ازيد لان زرارة ومحمد ابن مسلم رويا عن الباقر
عليه السلام انه قال تجب الجمعة على من كان منها فرسخين
ورواية محمد ابن مسلم عن الصادق عليه السلام وزاد منها
فان زاد على ذلك فليس عليه شيء ودليل الثانية ان عدم
تكليف المذكورين بالحضور حصل لعدم امكانهم
من المانع غالبا فاذا حضروا زالت الموانع ووجبت
لعموم التكليف بها ويؤيده ما رواه جعفر ابن عثمان

عن بعض

عن بعض مواليهم عليهم السلام عن الصادق عليه السلام ان
الله فرض الجمعة على المؤمنين والمؤمنات ورخص للمرأة والمسافر والعبد
ان لا ياتوها فاذا حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض
الاول ودليل الثالثة اصالة براءة الذمة من وجوبها عليها او
شهرة يؤيده رواية عثمان ضعيفة على انه لو قيل بصحتها
منها لكن بعيد اقول ان لا يكون جمعتان
اقل من فرسخ اقول الوجوب شرط في الجمعة
والاعتبار بثلاثة اميال فلا يجوز اقامة جمعتين بينهما
دون ذلك عظيم ام باجماع علمائنا بقول الباقر عليه السلام
لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال واذا كان بين
الجمعتين ثلثة اميال فلا باس ان تجمع هؤلاء وهؤلاء ولا يحصل
الاعتبار بين ... الجامعين او من محل اقامتها افقهما اعتمد عليه
في ذلك ويتفرع في نفي ان الاعتبار بما بين المصليين ان يقربوا هذا
فان اقربا والاعتبار فيه بتمام التحرم بطلتا فيعيدان جميعا جمعة
مع بقاء الوقت وظهرا مع خروجه ويحكم منهم او من غيرهم ولو
حديثها في الصحيح صحيح ولو علم اللاحق في الاثناء وجب
عليها الابطال والسعي الى المتقدم فان فات وجب على المتأخر
الظهر عينا بعلم بعض منهم او غيرهم ممن يحضر الجمعة الصحيحة
ولو اشتبه السبق والاقتران ان فقد احدهما للشيخ قولان جمع

يعيدون

مع السعة لان الجمعة متيقنة ما لم يعلم الخروج عن عهدتها لاحتمال اللاحق
والاخر للعلامة انهم يعيدون جمعة لما ذكر فظهر لاحتمال صحة جمعة
احدهما فلا تنعقد جمعة اخرى فلا يخرج عن عهدة الظهر لم يصح جمعة
والمحقق ان يقول اذا وقعتا معا في اقل من فرسخ فشرط صحة احديهما
ان كان تحقق السبق وعلم عدم الاقتران فالحق قول الشيخ وان علم
عدم الاقتران فالحق قول العلامة ولعله الاقرب من قول الشيخ وقوعهما
في اقل من فرسخ على خلاف الصحيح لعدم تحقق الشرط وهو الوحدة فلا
تصحيح لاحديهما مع عدم العلم بالسبق ويعيد ان المخاطبة بالجمعة متحقق
لوجوب الظهر مع المخاطبة بها على خلاف الاصل واعلم انه يصلي بهم
من غيرهم ولو تحقق السبق ولم يتعين او التلبس بعد ان يعينه فهو
الاصح انهم يعيدون ظهرا من غيرهم قوله واما العيد
فيختص حاضرا انها اثنيا اقول صلوة العيدين واجبة
على الاعيان عند علمائنا اجمع لقوله تعالى فصل لربك وانحر
وفي مشهور التفسير ان المراد صلوة العيد ولقوله تعالى
قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى والمراد زكوة الفطرة وصلوة
العيد ولانه لو وجبت عليه السلام عليها ولقول الصادق
عليه السلام صلوة العيد فريضة قوله ووقتها من طلوع الشمس
الى الزوال اقول دليله وقتها ما ذكر اجماع علمائنا والرواية
لا يخ من الدلالة على التحديد منه القصور قصور قوله
خمس تكبيرات بعد القراءة في الاولى واربعا في الثانية بعد القراءة ايضا

اقول

اقول لا كلام في اختصاص هذه الصلوة بهذه التكبيرات
التسع لانه كلام يشرع في غيرها والمشهور بين الاصحاب انها بعد القراءة
في الركعتين وهو ما رواه يعقوب بن يقطين في الصحيح قال سألت
العبد الصالح عليه السلام عن التكبير في العيدين قبل القراءة او بعدها
ان قال ثم يقرا ويكبر خمسا ثم يقوم فيقرا ثم يكبر اربعا ونحوها ما رواه في
ما يصيبه عن الصلوة عليه السلام وقال ابن الجنيد التكبير في
الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها وما قاله صحيحة عبد الله ابن
سنان وصحيحة اسمعيل ابن سعد الاشعري عن الصادق ع
والرضا عليه السلام وحملها الشيخ على التقية قوله
والقنوت بينها اقول القنوت للاخيرين في الركعة الاولى
بعد خمس تكبيرات وفي الثانية بعد اربع فاطلاق كون القنوت
بينها تغليبا قوله الخطبتان بعدها اقول كون
الخطبتين بعد الصلوة من خواصها مجمع عليه محقق وليستا شرطا
قطعا وفي وجوبهما بعدها او استحبابهما قولان فالمشهور
الاستحباب وظاهر المحقق في المعتبر انه اجماع والعلامة
صرح بالوجوب في كتب عدة ولا يخلو من وجه لظاهر الامر في
الروايات وهو نص عليه السلام قوله ويجب
على من يجب عليه الجمعة من الاطلاق شرطها اقول
+ هذا هو المشهور بين القدماء والمتاخرين على خلافها

يخرج عليه قال المحقق نضر الله وجهه ويشترط في وجوبها وجوب الجمعة لان النبي
عليه السلام صلاها مع شرائط الجمعة فيتحقق الوجوب على صورة فعله ولان كلا من
قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك وقد بينا الوجوب فيجب الاشتراط لعدم الفرق
قلت ذهب الحسن الى اشتراط السبعة في عدد العيدين اكتفاء بالخمسة في الجمعة
وهو شاذ ممن لا يلتفت اليه وهو المحقق [illegible] في الجمعة في الاستحباب مع
ارتفاع الشرائط اجماع ومن ادعى عدم اشتراطها فقد [illegible] العيدين في
[illegible] الاشتراط ايضا العموم المساواة قوله واما الايات
فهي الزلزلة [illegible] والريح [illegible] المظلمة سوداء او صفراء المخوفة
اقول [illegible] الايات جمع والمراد هنا الامر الخارق للعادة غالبا
وسبب تسميتها بالايات ظاهر فانها من اعظم الدلالات على
[illegible] في ملكوته والكسوفات كسوف الشمس
والقمر اطلق عليها الكسوفان تغليبا كالقمرين والعمرين
[illegible] ذلك [illegible] على القمر الكسوف
قد يستعمل في القمر كما يستعمل في الشمس والاجود اختصاص
الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر وفي قوله فهي الكسوفان الخ دلالة
على انحصار الايات في ذلك وليس بجيد فان من الايات
الظلمة الشديدة والصيحة والرياح [illegible]
[illegible] والظاهر [illegible] فصار ذلك مشتركا لظهور
[illegible] مخوفة [illegible] كونها كذلك غالبا فان الخارق
للعادة [illegible] للخوف [illegible] والفزع البدني

والوجه

والتقرير [illegible] عرفت هذا فالصلوة تجب لكسوف الشمس وخسوف [illegible] على الاعيان اجماعا
منا [illegible] قول النبي عليه السلام ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله [illegible] الله بهما عباده
لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فصلوا [illegible] الفزع الى المساجد
في المسجد [illegible] لا يكون اجماعا بل هو في الحقيقة اجماع لوجود المقتضي وهو [illegible]
الخارق للعادة المشار اليه في قوله [illegible] يخوف الله بهما عباده ولما رواه زرارة ومحمد بن
مسلم في الصحيح قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام في هذه الرياح والظلم التي تكون هل يصلى
لها فقال كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلاة الكسوف حتى
[illegible] في الصحيح عن عمر بن اذينة [illegible] كليهما [illegible] منهم [illegible]
عليهم السلام ان صلاة كسوف الشمس وخسوف القمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات
واربع سجدات صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف
الشمس قوله مختص [illegible] باربع [illegible] الاول بعد الركوع في كل ركعة [illegible]
اقول لا كلام في [illegible] منها لكن لو [illegible] منها
بالحديث السابق [illegible] في تعينها اجماعا قوله بعد الحمد
[illegible] السورة اقول [illegible] زرارة والفضيل ومحمد بن مسلم
ويزيد بن معاوية عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام [illegible]
لافتتاح الصلوة ثم [illegible] ثم [illegible] ثم ترفع راسك [illegible] ام
الكتاب وسورة [illegible] الثانية [illegible] الثالثة
ثم ترفع راسك فتقرأ ام الكتاب وسورة ثم تركع الرابعة [illegible] ترفع راسك وقل سمع الله
لمن حمده [illegible] في الاولى وان [illegible]
سورة واحدة [illegible] في اول مرة وان قرأ
خمس سور مع كل [illegible] القرآن قلت [illegible] ذكر [illegible]
[illegible] الفاتحة [illegible] اكمال السورة [illegible]

قوله السادس جواز تبعيض السورة الا في الخامس
والعاشر منهما لو بعض لقوله جواز التبعيض على ...
الا بقروص الخ لكن يراد بالجواز الخصوص ... واوضح
هنا لان الواجب في اليومية اكمال السورة في الركعة هنا [illegible] التبعيض
في بعض الركعات يبين خصوصية الكسوف اللهم الا انه يقال ان القراءة بعضها السورة
تحل الركوع خاصة بغير ... في الحقيقة بعدد الركوع في الركعة على ان التبعيض
في الركعة جائز في اليومية على الخلاف ... الجواز اجماعا هناك نفس الجواز
وقوله الا في الخامس والعاشر فيتمهما معناه ان التبعيض هناك
يجوز مطلقا وهنا لا يجوز الا تبعيض وهو تمام السورة لو تحاز ان ... بعضها
قبل ان يتمها في احد الركوعات لان الركعة تجب في اكمال السورة ولو تفرق في الركوعات
... من غير اكمال الركعة من السورة الكاملة وهو غير جائز فهذا الكلام ... التعليم
على حكم التبعيض في اخر الركعة الاولى والثانية والفرق بين تبعيضها بعضها
وتبعيض ... لا مطلق خاصة يكفي فيها ... قوله جواز تبعيض السورة
كما لا يخفى واعلم ان الظاهر ان المراد بقوله فيتمهما لو بعض ... تجب اتمام السورة
لو بعضها خاصة لو ... او بعض ولكن ... ثم بعض اخرى جاز ان
... من غير اتمام لكن يجب ان يبتدئ في الركعة الثانية بالحمد لا من قام ... عن سجود
فيجب ... الفاتحة ويحتمل ان يراد الاتمام مطلقا لان الركوع والسجود لا يحصر ...
سورة تامة لكنه ممنوع كما يحتمل انه لو قام عن السجود في الصلاة ...
حيث ... لكن ... الاتمام في الركوع ... بعد ... سورة ...
... ليس العمل ... الا ان يصار على قراءة سورة بعد الحمد
... في بعض الركوعات ... الا ... بعد الحمد ...
... في قوله تبعيض السورة في ... الاولى ...

وكل ركوع ... الثالثة الباقية قوله السابع الاقل لو شك في
عدد الركوعات ... فيها اقول وقد يتاح ان يكون هذا خاصه
فان السابع على الاول متعين في الشك في الافعال غاية ما في الباب
ان هذه الافعال متغايرة لافعال ساير الصلوات بسبب تعددها
على الستر بعد القراءة واعلم انه لو شك في عدد الركعتين
بطلت لانها ثنائية والشك في الثنائية ... فيها قابل
لا ... انا في الركعة الاولى او الثانية وقال الا ... انا في
خامس من الاولى او قبل السجود او في الثانية من الثالثة وبعده
نحو ذلك ... قوله ... وقتها حصولها اقول
... وقت الا بان ... ابتدا حصولها قطعا وانتهاؤها ...
في الكسوف ... الصلاة لا تحلا في ... بقول النبي صلعم
فاذا ... فافزعوا الى الصلاة حتى تنجلي ظاهره ... الانجلاء
... بعضها وقت الصلاة ... حماد ابي عثمان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكر انكساف وما يلقى الناس
من شدة فقال اذا انجلى منه شيء فقد انجلا وقال المحقق الى تمام الانجلا
وهو حسن ... الكسوفين ... بحلها
في الاول ... على ما اعتبار ...
... الوجهين ... في نفس ...

خرج لوقت والا فلا وما يحتمل من ذلك الا ضغي الرواة والعدد الا نحج
الا بنام قطعا كرح ان احتمل زمان الصلوة ولا لم يحج فلو ظهر القصوع
في الاسهام وجب تمامها عنها الزلزلة لم يحج وقتها الاصحاب بعود
اتعمر وبكي حيث الفاضل عنا فاته القول على الاصليين منا قاعده
التكليف بفعل في الزمان لا يسعه قلت فيه نظر لان ظاهر الاصحاب
وقوعها علامه للوصور كلا وقت لم فان تقع جنع فالكعونها علامة
واحتمل الفاضل ايضا مساواتها في الادا وبقيه الزلزله وهو ضعيف
فان ذلك عليه خلافه اصل فيقتصر عليه بالاتفاق الا ههنا
صحيح وفتوى بعد علمه ان سائغ وقت الزلزله لا يقتضي جوازه
لتناصرفان الظاهر فصول الا بالصلوة على القول بل معناه
ابقا الفعل اذ لو اخل بالقطعات ينبغي على ان القايل
ان يقول لا يجب التعرض في نيتها للادا لاصالة البراءة ولكونها
لا تقضي فهي كحج الاسلام فتامل قوله واما الطواف
فيختص بامرين نقلبيا في المقام او وراه او الي احد جانبيه
الا الضرورة اقول يجب ايقاع صلوة الطواف في مكان
يعبر هو المقام حيث هو الان سع المكان فان تعذر
للزحام صلي وراه او الي احد جانبيه وهي خاصه من خواصها
اذ لا يجب الصلوة في شي من هذا لا يمكنه على العينين والمراد
بوجوب الصلوة بالنذر وشبهه قوله الا الضرورة وقالح

من نظر

من نظر لان مع الضرورة يجب فعلها في المسجد وهو ظاهر ولا ايضا فلا
فايده في قوله الا الضرورة بل للانسان ان يصليها بقوله او سابر الا بكيفية
من السجدة ثم ان شا قال الا الضرورة لا يعد فتامل قوله جعلها
قبل السعي بعد الطواف وقبل السعي ان وجب اقول ايضا وجب
السعي وانما فائدته من صلوة الطواف ما لا يسعى بعدها كصلوة
طواف النساء و وهم من جعل يجب شرط الطواف فلا فائده في قوله
ان وجب الطواف وايضا فاطلاقه فعلا عنها في المقام ان اذكر او الي
احد جانبيه يدل على انه ان اراد تصلي صلوة الواجب لان تصلي المستحب
لا يجب فيها ذلك بجواز ايقاعها في جميع المسجد اختيارا كولان
طواف بعده سعي لكن الاول اصابه تسامح في كونها خاصه فان مرجع
الي الوقت ووقت كل صلوة تخص بها عند التامل قوله
واما الجنازه فيختص بثلثة اشيا الاول وجوب تكبيرات اربع عشر
تكبيرة الاحرام اقول اختصاصها بذلك ظاهر اذ كل صلوة غيرها
يجب فيها اربع تكبيرات غير تكبيرة الاحرام واعلم ان الاربع
غير لازم منها ويجوز الاقتصار على الاربع في المنافق قوله
الشهادتان الي اخره اقول هذا اشاره الي كيفيه صلوتها
في ذلك خصوصاتها قوله وللميت عقيب الرابعه اقول
نسي جعل لا عالم مخصوص بها اذا كان مومنا والحاصل الدعا للميت

ان كان من هذا وبين مرات كان منافقا او عويدا على المستحقين المستضعفين
والمجهول لما ان كان يستضعفوا ومجهول الحال بين ان يجعل ولا يوبه
فربما ان كان لطفا قوله لا ركوع فيها ولا سجود لا نظر
اقول يصيب قوم ان مخصوصيات بالنسبة الى السهو بحسب الذكر
الشهادتان في صلاة صح لان ذلك هو المنصوص فيها وفيه نظر اذ
لا مانع من ايجابه بلا ظهيرهم الاستفادة من الكلام وعلى ان يقال
ما ذكرها ان المراد بقوله لا ركوع في نفي الشرعية الركوع الكل الى ابنا في
المعهود قوله لا اشتراط فيها الطهارة اقول الظاهر
ان المراد من طهارتي الحدث والخبث اشتغال الفرض في حقيقة الطهارة
اذا عرفت هذا فما يجزي من الاستقبال والقيام وطهارة المكان وغيره تكون
معتبرة فيها ومنه ... عند المصنف والاصح عدم وجوب شيء منها لا
عن الرأي والمحقق قوله واما الملتزمة فتجب بالتزام اقول
الملتزم بفتح الزاي وهو ما الزم المكلف من الصلوة هنا والملتزم
بكسرها هو العلة والسبب في اللزوم كصيغة النذر ونحوه
ويراد المصنف بالملتزم هنا ما وجد لا باصل الشرع بل بسبب من
الاسباب ولم يصدر من الملتزم بها كمن الاب او صدور
ولكن اختيار به كالشك على قوله ضبطا ... الشهادة الشرعية
العقد ووجب الالفاظ قوله كان النذر اصل في الملتزم
وباقي الملتزمات فيها في عبارات الاصحاب ولهذا يسمعهم يقولون

بالنذر

بالنذر وشبهه لما اصطلاحا كان بالنذر تتعلقه في القرآن بما نذر وفيه
فمن ثم قال المصنف ومنها نذره ثم قال وبدخل في تسميته النذر وقوله
من الشهادات الشرعية بلا بيان الى ان النسخ لا يوجب الالفاظ انذره
عام يمكن فايده مما قد سبق شرعا فلو نذر غير مشروع صلوة لا تجزي فيها
غير صلوة الجنازة او لا ركوع فيها ذلك يصح لا ينعقد وانما ان انعقد
دون الوجوب الالتفات شرعا ملتزم بعدم النذر وانما لم يكن على شروط
الصحيح لذلك قال نعم يتحقق الوجوب عند قبلا بعض الشروط كالوقت
من غير نقط ولعلم ان المراد بالجهة الشرعية ما سبق القصد
يعتد بالجهة الصلوة ركعة ولو نذر صلوة فاطلق وعلا وقوع لا اكتفا
بركعة في حوله تنذر صلوة على هيئة العيد او الكسوف في عنه وفيهما
نظر قوله ونحو عنو بانا او تحال بعضه وكيف اقول تعيين
الزيادة في المنذر ما عين من وقتا لا يحصى القريب على وروده التخيير
عنه سوا تضمن النذر زيادة على ما امر به او لا يجد كون الكان الاذان
تبتل على المرتبة اوجه ولو قيد الاتيان بها في الاوقات المخصوصة
للاقرار لا بعتاد ثم ما عليه من الزيادة حال ان يكون متكرر
كيوم الجمعة فلا يبين الاتيان عنه يوم الجمعة وان تهاون الزمان
ولا يتعلق بعضا ولا كفارة في هذا الا ان غلب على الظن به ...
علم الله حكم منه نحو عنه ولا حل فيحقق صلوة الخ التعيين الاداب
المنتجع حج واما ان لا يكون كذلك ووجه ينبغي الفصل ومع

علم المانع الشرعي فلو خالف عدّ الآخذ اجنبيا ووجب القضاء والكفارة وهي
كثيرة بخبره كشهر رمضان مطلقا على الاقوى فول سه
وبعض في سنته العهد واليمين وصلوة الاحتياط والمتحمل عن الاب
والمستاجر عليه اقوى لما كان بالملتزم من سبب غير ما ذكره
كان ما ذكره اصلا في سببه النذر وهو ظاهر فان نحو العهد
واليمين وان كره وهو شاذ لو عقد الاجارة اجنبي وما يجب به
بحث الاسباب المذكورة وهو في العهد واليمين ظاهر وفي الاحتياط
بحث الشك في المتحمل عن الاب بحسب ما فاته والاقوى اختصاص
ما فاته بعذر ويمكن [illegible] وللاحوط قضاء جميع ما فاته
مطلقا وفي الاجارة بحسب ما استوجر عليه علم ان المتحمل
عن الاب يستوي فيه الذكورة والبلوغ فالمولود والمشترط
فيه الحرية والعموم الظاهر وجوب القضاء على الفور وكذا
الاجنبي لا صحة في ليس [illegible] ما قرر العادة با
ستشا به وما يتصور للاجنبي ولا يمنع جميع لها باهلها
بعدم غيره اجنبي في اخرج للتبرع ويشترط في الاجنبي العدالة
والاشتراط

ولا يشترط في المتحمل عن الاب قطعا انه يشترط فيها المعرفة باحكام الصلوة
وغيرها من العبادة التي وقعت ولا يقبل الاجارة فتظهر الفائدة في عدم جواز استيجاره
في صحة فعل الولي فلو كان فاسق ثم تحقق عدالته فاجنبي الايقاع ما استوجر
عليه المستاجر ولو كان فاسقا فصلى صار عدلا فاجنبي ... في الظاهر الا
ان اشتراط الولي اولى الا ان يقول ان النهي عن ايقاع الاجارة في النهي يجري
مجرى النهي في العبادة وليس بجيد نعم يا تم بفعله باقيا قطعا تجب عليه
استيجار عدل في فعل ما فيه التأخير فرع لو استاجر الاجنبي
ابقي اي تسلط الولي على الفسخ بجهالة فيها التسلط
واعلم انه لا يستيجار على الصلوة وغيرها من العبادات
انما هو نيابة عن المستاجر عنه يلزم الاجنبي بعقد الاجارة فلو مات
قبل الفعل بطلت الاجارة وكان الحق بحاله في ذمة المستاجر عنه فيوخذ
قدر الاجرة من مال الميت ويستاجر ولي الميت ان كان او الحاكم
نفسه او احد المؤمنين حسبة مع تعذر الحاكم عن الميت المستاجر عنه
او لا والمستاجر هو الاجرة التي عقد عليها الاتفاق الاجارة بالملك
هذا اذا اشترط في الاجرة فعل المستاجر بعينه او اطلق من غير
قرينة لان اطلاق الاستيجار على العبادة يقتضي ذلك اما لو قامت
قرينة او صرح بعدم المباشرة كان الاستيجار لازما
لذمة الميت فلو لم يفعل المستاجر هو صار غيره جاز ولو مات بعينه
الاستيجار عمن استوجر عنه من مال التزوم ان ... زاد او نقص كان له وعليه

هذا تحقيق هذا المقام على ما يقتضيه صول الشريعة لاحتمال انتقاد
العبادة في بعض الصور بحيث يكون الاجارة عند بعض فانه لكونهم
وقضى قوله والقضاء اقول بعض شبه القضاء للفريد
حسب القول بعض هذا انما يكون على المذهب المختار في الاصول من ان القضا
انما يجب بامر جديد وعلى القول بان قضيه يسبب الامر الاول لا يبقى خلاف والشبه
لانه يجب باصل الشرع كلا اذا من فرق فقوله فانه ليس عين المقضي
وانما هو فعل مثله اقول هذا جواب عن سؤال مقدر هو انه
القضا استدراك الفائت الواجب باصل الشرع فكيف يكون موقتا
الملتزم بما جاز بانه ولو كان كذلك لكان عينه وانما هو فعل مثله يقوم مقام
لانه وجب بامر جديد ولو كان هو عين الاول لكفا في ايجابه الاول
فان الاختلاف في الزمان يقتضي التغاير لجواز ان يكون الامر
مجديد دالا على وجوب المامور به اولا و نسلم ان الزمان من المشخصات
والانغاير المشخص يقتضي كان عينها بحسب تجديد الاوقات وهو باطل
ثم اقول الحق ان القضا عين المقضي بعدم المغايرة بينهما
الا في الوقت فحقيقة انه فعل المامور به اولا في الوقت الثاني فهذا
في النية المتعين يختلف وانما امتاز بالفعل في خارج الوقت
فاصله هو لا يقتضي كونه ليس عينا وتحقيق القول فيه ان الركن
بالصلوة تقع على وجهين احدهما ان يكون الوقت شرطا كركعتي
العيدين وذلك لا يقبل القضا تشترط وجوبه وهو الوقت وثانيهما

وثانيهما ما لا يكون الوقت من شرطه بل انما يجب فعله فيه وعدم تاخيره عنه خاصة والامر
مرئي في الحقيقة مطلق بهذا الوقت المحدود وعيبه لكن في ابتدا الامر لا يعلم
المهم للمكلف كون الامر مطلقا لاحتمال ان يكون شرطا والاصل براءة الذمة من
وجوبه في غير الوقت المحدود فلا بد من امر جديد بالقضا وبه تظهر كون الامر
الاول مطلقا ولو تاخر هنا لم يظهر عند التامل العينية فان الامر الثاني
هو بالفعل الاول ومن الاصوليين من رجح كون الاول الا اصالة عدم الاشتراط
بالوقت والاطلاق وتحديده بالوقت بعدم جواز التاخير لا العدم شرعه ولا بح
من قضاه ايضا فالقضا عين المقضي عند المحقق على المذهبين وقول القاضي صلى
فرض الظهر قضاء لوجوبه قربة الى الله الذي هو نية المقضي صريح الا الى انه عينه قوله
ويجب مراعات الترتيب كما فات اقول بما ذكر القضا استطرد احكامه او اشتراط
ايضا في اثنائها بعض احكام الخوف وصلوة المريض وهو حسن من احكام وجوب
الترتيب كما فات على معينه انما فاته اولا بعضيه سابقا فلو عكس لم يصح ودليله
عموم قوله عليه السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته اقول
لا يخ من نصوص الائمة المشهورين الا الاصحاب وبعضهم جعله على الاستحباب
وهو نادر اقول ايضا ان ظاهر المصنف هنا وجوب الترتيب في الفوايت مطلقا سوا
كانت في اليومية او في غيرها وح يجب الترتيب بين فوايت غير اليومية انفسها وبين
فوايتها غيرها فنقدم فوايت غيرها اذا فات سابقا على فوايتها والبعض يعتمد فان
الترتيب ليس الا في فوايت اليومية فيجب اقتصارا على موضع النص او الوفاق ونعم جعل العلامة
في التذكرة اصحالا والمصنف في الذكري قال الا باس به قوله ومراعاة العدد تماما وقصرا
اقول العين والاعتبار بالتمام والقصر بحال الفوات فان فاتت في موضع يجب اتمامها

وجب قضاؤها تماماً وان كان مسافراً للحديث السابق فان دلالته على هذا ظاهر ومنافاته
بالنظر والاجماع والروايات لما صلاه من زيادة عن الباقر عليه السلام اذا نسي الرجل صلاة او صلاها
بغير طهور وهو مقيم او مسافر فذكرها فليقض اربعاً مسافراً كان او مقيماً وان نسي ركعتين صلى ركعتين
اذا ذكر مسافراً كان او مقيماً قوله لا مراعاة الهيئة كهيئة الخوف وان وجب قصر العدد اقول
معناه ان مراعاة هيئتها فاذا لا تجب مطلقاً حتى لو كانت الفائتة حالة القعود مثلاً لمرض او الخوف
صلاها في حالة القضاء صحيحاً آمناً كذا لكن بل يصليها باستيفاء الافعال وقوله وان وجب قصر العدد
اشارة الى بعض الهيئة وهو ذكره مراعاته لما سبق من الحديث وغيره دلالة على ان صلاة الخوف مقصورة
مطلقاً وهو الاصح واعلم ان للمصنف رحمه الله بلكي في احكام القعود والترتيب اصولاً وقد استوفيناها
ذلك في شرح الارشاد قوله الا انه لو عجز عن استيفاء الصلاة او ما يسقط عنه لو تعذر بحيث ترك
عن الركوع بالتسبيحات الاربع فيجب النية والتحريمة والتشهد والتسليم اقول هذا استيفاء يعني الاستدراك
وحاصله الاشارة الى كيفية صلوة الخوف فانه لا فعلا تسقط ٤ بالعجز ويجتزي بالايماء عنها ويقبل
ان مكلف اذا انتهى الحال الى شدة الخوف ولم يتمكن من الايماء سقط عنه واجتزأ عن الركوع بالتسبيحات الاربع
وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والمعتمد الاقتصار عليها من غير تحليله زيادة ويجب
النية والتحريمة وكذا التسليم وفي وجوب القراءة اشكال اقربه العدم طولنا المعتبر في الهيئة وقت الفعل لا وقت
وقضا اقول معناه ان المعتبر في هيئة الصلوة في حالتي الاداء والقضاء ليس الا الهيئة المقدورة للمكلف
وقت الفعل فاذا كان في حالة الخوف والمرض وجب ان يؤديها الى قدر امانه وكذا الوارد ان يقضيها وكان هاهنا
فانه يقضيها بحسب الامكان ولا يجب عليه التاخير من التمكن من القضاء باستيفاء الافعال الظاهر ان هذا في صورة
الاداء ان من نقص عن ادائه وعن من يمتنع عنه لما في صورته الاستيعاب فيه نظر اقربه عدم الجواز لانصراف عقد الايجاب
الى الافعال التامة ويحتمله ان للعرض برلة الاداء وهذا نوع من القضاء فتبرد به الذمة وحق المبتلى فوريا لا
يجوز تاخيره مع الامكان وهذا هو القدر للحكم قوله وكذا في الشروط فيصح القضاء من فاقد علم
اقول قوله وكذا عطف على قوله وانما المعتبر والمعنى ان الحكم المذكور من ان المعتبر حال الفعل في الهيئة وكذلك
في الشروط فيصح القضاء من فاقدها كما يصح الاداء منه لانها تسقط مع الامكان لا مطلقاً فيجوز
ان يقضي مع نجاسة ثوبه من عدم التمكن من الاستنفاء او غيره ذلك ونويته في نفي ان التاخير في هذه الصورة

السابقة

السابقة والاحوط اذا غلب على الظن التمكن من القضاء مع زوال العذر ان تاخير الصلوة عن اول وقت الفضيلة
ليقع الكامل وهذا اولى قوله الا في فاقد الطهارة اقول الاستثناء في الشرط الطهارة بالماء والتراب فان
القضاء لا يصح من فاقدها قطعاً لانها شرط للصلوة مطلقاً ولا يصح مع فقدها اداءً ولا قضاءً
ولا خلاف في عدم صحة القضاء في الاداء قولنا دولا تقدح في الاجماع قوله ولمريض الحرج
بعينيه فيغمضهما للركوع ويفتحهما لرفعهما والسجود اخفض اقول قوله ولمريض عطف على فاقدها فهو مجرور
التقدير فيصح القضاء من فاقدها ومن المريض بما ذكر بعينيه للاتيان الى ذكر ركوعه وسجوده ونحو ذلك الا عين
من الظاهر كتفى باحضار الافعال قلبه قوله وكذا الاداء اقول هو عطف على قوله فيصح
القضاء من فاقدها وما بينهما معترض وجملة على العطف على ما قبله من حكم المريض ليس بجيد لانه يوهم اختصاص
جواز الفعل من فاقد الشرط بالقضاء قوله ولو جهل الترتيب كرر حتى يحصل احتياطاً كراسقط
اقول معناه انه لو فاته عدد من الصلوات وجهل السابق منها كرر الصلوة حتى يتحقق
الترتيب قطعاً فلو انظم مغربا عاد ما صلى بعدها فيكون سابقة سبعاً ولو انظم عشاء اعاد
السبع بعد فعلها فلو انضم صبح صلاها واعاد الخمس عشر فيكون احد وثلثين صلوة او له
في صورة الخمس يصلي خمسا وعشرين يبتدي باحدها ويختم بالخامس ثم يبتدي عليها او يختم
بالخامس وهكذا احمس مرات فانه يحصل الترتيب وهذا على سبيل الاحتياط لانه يجزي يقينا وسقوط
ماتكرر على زيادة الاصل عدم وجوبها اقول مبنى هذه المسالة على ان الترتيب واجب حرمنا عنه
للحديث والشهرة بالاجماع لكن هل وجوبه حال الذكر محتمله او الاسقاط الايجاب على
لعدم تمكنه من المكلف ويحتمل ان يكون وجوباً مطلقاً الا على بعض الاقتيات به على
عدم الذكر بل على تحصيله بالطريق الممكن وهو التكرار ولا شك ان الامر محتمل لكن
اصالة البراءة الابية تجد ما عقله منضما الى عموم نفي الحرج والمسبقة والاحتياط
يساعد بالتكرير وهو مطلوب لتحقق البراءة قوله وانما يجب على الذاكر مع بلوغه وعقله قول المراد مع بلوغ حالة

الترك وكونه عاقلاً لذلك كما ذكره لفقها هذه المسألة دفعاً لاحتمال التكليف بالاداء فان العبادات قد يكلف بعضها دون ادائها كالصوم للحائض قوله والاسلام اقول فيه تسامح لان القضا يجب على الكافر لانه مكلف بفروع الشريعة وقد تقدم في قوله ويشترط في صحتها الاسلام لا في وجوبها ولا فرق في توجه الخطاب بين الصلوة المؤداة والمقضية نعم لو اسلم سقط عنه القضا الذي كان واجباً عليه ولا يلزم من عدم وجوبه عليه فانه واجب عليه حال كفره وانما يسقط عنه حال الاسلام قوله اما عادم الطهارة فالاولى في وجوب القضا اقول عدم وجدان المطهر
وطهارة المرأة من الحيض والنفاس اقول مقتضى الاصول ان الحائض والنفساء يقضيان لان لا مانع فيهما مانع للحكم لا مانع السبب الا ان الشرع اسقط القضا عنهما تخفيفا ودفع الاجماع قوله اما عادم الطهارة فلاولى بوجوب القضا اقول عدم وجدان المطهر مقتضى لسقوط الاداء لحرم الطهارة لا فيه يجب قضاء حال القضاء انجز ما وقد تقدم فلا يصح اداؤها لو فاتت في حال لا يمكن من الطهارة او كون عدم التمكن منها قولا في قوة التعادل والاقوى وجوب القضا لعموم الحديث ولما قررناه هنا ص
وبه نظر والتعارض القضا عين الاداء لتحقق ذلك فقيل لا يجب لان المانع مانع السبب فريضة فليقضها بحث لطيف قال وجه وجوب القضا عموم قول النبي صلى الله عليه وآله من فاتته صلوة فريضة فليقضها كما فاتته وبه يعلم القول بالموجب مع عدم ثبوت المدعا فان عدم المراد بالفوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة اذ المراد بكونها فريضة عليه يمنع كونها فريضة على غيره ولا يعقل كون الشيء فرضاً في نفس من غير فرض على المكلف فاني يفرض عليه اقول لا يخفى على المتأمل ضعف هذا الكلام لانه يقتضي سقوط القضا عمن لا يكلف بالاداء منه النائم والسكران وغيرهما قوله اذ المراد كونها فريضة عليه اذ المراد بالاداء فنمنع ولا فلا دلالة قوله اذ يمنع كونها فريضة على غيره متوجه اذ المراد كونها مفروضة باصل الشرع عليه وان منع مانع من ادائها قوله اذ لا يعقل كون الشيء فرضا في نفسه من غير فرض قلت لا يحتاج الى الا ستدلال الى هذه البرده بانه لا يعقل فانه قوله علم لحصول الفائتة او الفائت فهي

حتى يغلب على ظنه الوفا اقول معنى الكلام ظاهر مواه لو فاته ما يجب قضاؤه من الصلوات يقينا ولا يعلم قدره علمه يقينا كرر من جنس ذلك الفايت سواء كان ما فاته صلوة واحدة معينة سواء استعداد او غير معينة وذلك لكنه في الثانية يصلي ثلثا عن كل واحدة مكررا ان كان حاضرا او اثنين ان كان ملما في الصلوات يتعدد الى ان يغلب على ظنه القضا لان الظن الغالب يجري مجرى اليقين في الشرعيات وانما وجب ذلك لان الذمة مشغولة بالفائتة والمطابق اليها بعوده الا بذلك فيجب تحصيلا للعلم بقصد الى ما فاته سابقا في الجملة قبل اللاحق وفي وجوب ذلك في نيته او كفاية القصد سابقا او نظر والقريب الثاني ويقضي المرتد والسكران وشارب المرقد عند زوال العذر اقول معنى ما فات المرتد زمان ردته والسكران حال سكره وشارب المرقد حال رقدته يجب قضاؤه عند زوال المانع اعني الاسلام والصحو واليقظة ومما يفهم منه ان المراد بالمرتد من تقبل توبته وهو المرتد عن غير فطرة لان المرتد عنها لا يزول معهما لعدم صحة عوده الى الاسلام شرعا لانه التوبة لا تقبل منه وقد يقال ان المانع يزول لعينه ويبقى ربه لاستحالة انسداد باب التوبة مع بقاء التكليف وعدم القبول منه ظاهرا تخفيفا وتقبيحا للدين ولعدم مطابقة ظاهر لسبها ظنه في الفقه لعدم تنفيذ انتفاء التوبة لا بد على عدم القبول بينه وبين ربه والقضا جليّ مع اسلامه في نفس الامر وسكانه والظاهر ان القضا على السكران وشارب المرقد عدم عذرهما فلو جهل المشروب او كان بغير اختيار فلا قضا ولي فيه نظر قوله ولو فاتته فريضة مجهولة من الخمس قضا الحاضر صبحا ومغربا واربعا مطلقا اقول معناه ان فاتته صلوة واحدة من يوم واشتبهت بالنسبة الى الفرايض الخمس فلا يدري ايها هي فان كان الفوات في حالة الحضر وجب عليه ان يصلي ثلث صلوات صبحا معينة ومغربا معينة واربعا مطلقا اطلاقا ثلاثيا بين الظهرين والعشا فقد صلى النبي صلى اربعا عما في ذمته ان ظهرا فظهرا

وان عصراً فعصراً او ان عشاء فعشاء والوجوه قريبة الى الاول وعلى ما يأتي مع الاطلاق
ولا تركيب هنا لاتحاد الفائت وهذا هو المشهور وعليه الفتوى لان القضاء المذكور
شيئا والمقدر الذي تشتغل به الذمة وهو الصلاة الواحدة فلا يلزم ما عداه لكن لما كانت
الصلوة مختلفة اصنافا في الاتيان تختلف بها والتعيين في النية سقط لعدم العلم وبدلالة
ما رواه علي بن اسباط عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي صلوة من صلوة
يومه وليلة ولم يدر اي صلوة هي صلى ركعتين وثلاثا واربعا وكان ابو الصلاح يقضي صلوة يوم بجهل
تعيين الفريضة الفائتة في احدها وفيه نظر لانه لا يكون متيقنا لصلوة الفعل اللازم من الاربع
فاذا نوى ما في ذمته انصرف الى الفائتة يقينا لكان اولى واعلم انه على المختار سقط الجهر والاخفات
عينا ويتخير ايهما شاء لعدم تعين احدها وقد يتفرع صور اربع صبحيا صبحا ومغربا وعشاء
ورباعية مطلقة اطلاقا ثلاثيا يتحصل الجهر والاخفات هينا لكني لم اقف على قائل به فهو اجلد
مع ذلك ولا يحضر في مذهبنا ذلك قوله والمسافر ثنائية مطلقة اطلاقا رباعيا ومغربا
اقول معناه ان الفائتة لو كانت من المسافر فرضا اثنتين احديهما ثنائية يطلقها على
الصبح والظهرين والعشاء الا ان يكون احدهما منها ثنائية غير فلا يختلف عددها ومغربا
على التعيين ووجهها ما تقدم في الاولى ولا ترتيب هنا للاتحاد ويأتي احتمال الثلث
ثنائية يطلقها على العشاء والاخرى على الظهرين ومغربا تحصيلا لتعين الجهر والاخفات
ولا قائل به ايضا فيهما علمه وهذا هو المشهور وجب ان ابي هنا صبح فقضاه هناك
بالثلاث قاد ان حمله على الاول اصلح فتأمل واللبس فان هذا من باب الخاطر مع المسافر
ودين للقضاء لها شيء قوله والمشتبه ثنائية مطلقة ورباعية مطلقة ومغربا اقول معناه فائتة
فريضة يوم واشتبه كونها في الحضر والسفر فلا يدري من يوم كيف وجب فقضاء ثلث صلوات ثنائية
مطلقها اطلاقا رباعيا كما مر في الحاضر ومغربا ولا ترتيب هنا ايضا ولا يخفى صحة الاتمام اولا صلاة
ايضا

ايضا قوله ولو كانت اثنتين قضى الحاضر صبحا ومغربا واربعا مرتين اقول المعنى لو كان الفائت
فان كانت في حالة يجب التمام لم يدر الا انه الصبح والمغرب لاحتمال ان يكون الفائت
وكان يصلي الصلوة
يتنين او احديهما منها واربعا مرتين لاحتمال كون الفائتتين هما الرباعيتان فيصلي رباعية
يطلقها على الظهرين ورباعية على العصر والعشاء ويجب في هذه الصورة الترتيب ولم يصرح به
المصنف وكانه اكتفى بما يأتي ذكره في المسافر فيصلي صبحا معينة ثم رباعية يطلقها على الظهرين ثم
مغربا ثم رباعية يطلقها على العصر والعشاء ان قلت انه مع جهل الترتيب سقط اعتباره قلت انما هو في نفس
الترتيب تبعا لجهله من غير نظر الى وجه لسقوطه مع وجوبه بما يتأدى به القضاء من غير ترديد ولا
يخفى ان التأدية على الوجه المذكور مترتب على تقدير لان الاحتمالات الممكنة عشرة الصبح مع احدى الاربع والظهر
مع الثلث والعصر مع احدى الاخيرتين والمغرب مع العشاء وما ذكر ان على تقدير تبينها فوافق والمسافر ثنائيتين
بينهما المغرب اقول المراد انه اذا كان الفائت اثنتين من يوم وشك في القضاء ثنائيتين يطلقهما
اطلاقا ثلاثيا على الصبح والظهر والعصر ومغربا ثم ثنائية يطلقها على الظهر والعصر والعشاء ويجب الترتيب
المذكور ووجهه الاجزاء والترتيب ظاهر مما تقدم قوله والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائية اقول معنى الكلام ان
فوات الصلوتين لو كانت من يوم مشتبه بين يوم السفر والحضر وجب ان يقضي زيادة على ما يقضيه الحاضر ثنائية
على معنى انه يصلي خمس صلوات على نحو صلوة الحاضر لكن لا بد من تعيين كيفية ما يصليه الحاضر بعينه اما فان
الحاضر كان يعين الصبح ولا يمكن ان يعينها هنا ويجتزي بالثنائية لاحتمال ان يكون الفائت رباعيتين
سافر فيهما فيصلي اولا ثنائية كالظهر او ربما اشتبه على بعض المعتقلة حاصله ان تشكل حيث هذا الليس شيء تحصل
الحاضر في الاشتباه ونحو يصلي المشتبه ثنائية يطلقها على الصبح والظهر والعصر ومغربا ورباعية يطلقها على
العصر والعشاء وثنائية يطلقها على الظهر والعصر والعشاء وان شاء قدم الثنائية على الرباعية
ثنائية وبهذا ما ذكرناه من القائل على حصول حصول الترتيب على كل تقدير فوت صلوتين ثلاثا
فصل الحاضر الحضر اقول اي على تقدير التعيين وحينئذ ما هو الاحتمالات تكون الثلث

هو اربع عبارات خلافا لبعض الاتيان بها فلا فائدة في الاطلاق الصبح والمغرب يجب تعيينهما في صورة
الواحدة فضلا عن الاثنين فكيف الثلث قوله والمسافر ثنائية بين ثم مغرب ثم ثنائية بين اقول
معناه ان فوات الثلث في السفر يوجب على المسافر ان يقضي اربع صلوات ثنائية يطلقها على
الظهر ثم مغربا ثم ثنائية يطلقها على العصر والعشاء ويبني على كل تقدير بلا شك
وهو ظاهر قوله والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائية قبل المغرب وثنائية بعدها اقول الكلام
هنا مثل ما سبق فان المعنى انه يزيد على الاطلاق في الصبح اذ لو كان الكلام فيما سبق
عين الصبح ثم الثنائيتان المزيدتان لاحتمال ان يكون الظهر والعصر من يوم السفر وهذا
ثنائية يطلقها على الصبح والظهر ثم ثنائية يطلقها على العصر والعشاء ثم ظهر والعصر ثم ظهر
تماما معينة ثم عصر تماما معينة ولو ان يصلي الظهرين المعينين بعد الثنائية الاولى مغربا
ثم ثنائية يطلقها على العصر والعشاء ثم عشاء تماما معينة فيبرأ بكل تقدير وهذا اوضح
قوله وان كانت اربعا قضى الحاضر والمسافر خمسا اقول هذا ظاهر فان الحاضر يجب
عليه الخمس في صورة فوات الثلث كما تقدم فهنا اولى والمسافر يجب عليه الخمس هنا لاحتمال ان
يكون الفائت ما سوى المغرب والمغرب يجب عليه فعلها معينا في صورة فوات الواحدة وفرضه
فضلا عما زاد قوله والمشتبه يزيد على الحاضر ثنائية قبل المغرب وثنائية بعدها في صورة
التعيين اقول هذا ايضا واضح للمعنى لان الحاضر والمسافر يجب عليه الخمس فلا يقضي
فوات الاربع فاذا اشتبه لم يخرج عن احتمال احدهما في كل الثاني السفر والحضر فيجب
الا باعتبار الصبح والمغرب لا يجب تكريرهما لعدم اختلافهما وقصرا قوله وكذا لو فاتته
ثمان صلوات صبحا وظهرا تماما وعصرا ومغربا وعشاء تماما وقصرا اقول وجه الاجتزاء بالثمان ظاهر فان الحاضر لو فاته
خمس واشتبه اليوم اجتزأ بالثمان وكذا لو اشتبه اليومان بان كان الاربع
يومي السفر والحضر معا يجب قضاء عشر صلوات

ايوم

ايوم سفر هما او يوم حضر تحقق عدم وجوب التكرير في الصبح والمغرب لاتحادهما في الفوات
ان الفائت في نفس الامر ليس الا من يوم وهما لا يختلفان ووجب التكرار في اختلفتا الاخر فيقام
الاعتبار والاصح خلافا في العدد فلا يجزي الثنائية عن الرباعية و الغرض التعيين بعدم
لخصوص فائدة الاطلاق فهو يصلي كما يصلي الاول وقد فصلناه ايضا قوله ولا تقضى
الجمعة ولا العيدان قوله اي لا يصليان بعد فوات وقتهما قضاء ولا خلاف في الجمعة قال العلامة
في التذكرة اما الوقت فلا خلاف في انه شرط فلا يدخل القضاء في الجمعة على صورتها بجماع ولا خلاف
في سائر الصلوات فان الوقت ليس شرطا لها وانما هو شرط في ايقاعها اداء اقول يريد عليه
العيد فان الظاهر عدم القضاء ايضا لما قلناه من شرطية الوقت والاصل براءة الذمة من القضاء في
رواية زرارة عن الباقر عليه السلام في صلاة العيد ان قلت يبطل في عموم من فاتته قلت تخصص بقول الباقر عليه السلام
من لم يصل مع الامام فلا صلاة له ولا قضاء عليه قال الشيخ ان شاء من فاتته ان يصلي اربعا او
ركعتين من غير ان يقصد القضاء فكانه استدل الى ما رواه ابو البختري عن جعفر عليه السلام
عن ابيه عن علي عليه السلام قال من فاتته صلاة العيد فليصل اربعا فليس بجيد لان البختري ضعيف فلا يعول عليه
قوله والايات لعنى العالم ما لم يستوعب الاحتراق اقول هنا مسائل الاولى اذا كانت صلاة
الايات مع العلم عمدا او نسيانا وجب قضاؤها وان احترق بعض القرص على الاقوى وقال
الشيخ في النهاية وظاهر الاقتصاد لا يقضي مع النسيان وقال علم الهدى في المصباح لا يقضي
لو احترق بعضه ويقضي لو احترق كله واطلق لنا عموم قوله عليه السلام من فاتته صلاة فريضة
فليقضها اذا ذكرها من نام عن صلاة او نسيها فليقضها اذا ذكرها وخصوص رواية عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام في صلاة الكسوف قال ان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك
عينك فلم تصل فعليك قضاؤها فلا يعلم للشيخ حجة الا براءة الذمة وصحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن صلاة الكسوف هل على من تركها متعمدا قضاء قال اذا

فانكشف عليك قضاؤهما ضعيفان اما الصلاة السوداء فلانها لفرع قيام الليل وقد
بيناه واما الحديث فلانه ليس للعموم لما عا او الامر يجب القضا مطلقا ولا قائل به
فيحمل على الجاهل وقال العلامة لانه فقد سببه وان نسب بالفعل الثانية اذ لم يعلم وقد احترق في حجة
ثم علم لم يقض جماعة ولا دليل على الاقوى وقال المفيد يقضي فرادى لما رواه حريز بن مسلم
في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت
بعد ذلك فعليك القضا وان لم تحترق كلها فليس عليك القضا وما رواه حريز عن ابي عبد الله
عم قال اذا انكسف القمر ولم تعلم حتى اصبحت ثم بلغك فان احترق كله ~~فليس عليك~~ فعليك القضا
وان لم يحترق كله فلا قضا عليك ولا يخفى ان الان المفيد حجة الثالث وجوب القضا اداءا
اعلم ان اذ لكما سمعت مخصوص هو
بجميع مطلق وهو لا مر بما تقدم فلا يعيده على عام فلا وجه لم
بالكسوفين ولا دليل على عدم وجوب القضا على جاهل عينها وادلة القضا
للان صلوة الايات لدفع لحذر فاذا فاتت فلا قضا واما وجب على العامة عقوبة وهو يستلزم
عدم القضا على الناسي او ان ما لا يجب اداؤه لا يجب قضاؤه وهو ممنوع فالذي ينبغي القضا
لقيام الدليل وعدم المعارض خصوصا في الزلزلة البقاء وقتها وكون ظهورها امارة
على التكليف ويشترط في الوجوب كون الاداء ممكنا بالنسبة الى الوقت فلو كان بحيث
لا يسع الاداء لم يجب وان احترق القرص كله ونحمل القضا مع احتراق المجمع لعموم الخبر ويكون
كالعام ولو قلنا بوجوب الاداء في غير الزلزلة بما سوى الكسوفين وان لم يسع الزمان لم يشترط
الاتساع في القضا وهو ظاهر قوي ولو اطلق القضا على صلوة الطواف فهو مجاز وكذا
النذر المطلق اقول القضا حقيقة فيما فعل خارج الوقت المحدد سواء كان بقدر
الواجب كالصوم او زاد عليه كالصلوة اليومية والثلثة المذكورة ولا تحديد لوقتها
لكن لما وجبت صلوة الجنازة بعد الغسل والتكفين قبل الدفن والطواف بعد

لقيامه

لقيامه عن فعل العبد لسبعي ان كان بعد سبعي والنذر المطلق قبل حضور الموت
الاتيان بغيره طلق على فعلها في غير ذلك الوقت
بالنسبة لعدم القدرة على الاتيان بغيره لهذا الانوي في فعل القضا لها الوقت بالنسبة
القضا مجاز المشابهة وليس حقيقة ولهذا الكلام التنبيه
الى اصل التكليف بها لعدم التجديد لوقتها وفائدته ذكر المصنف رحمه الله هذا الكلام التنبيه
على عدم نية القضا لها فانه قد يتوهم لاطلاق الفقهاء القضا عليها حقيقة والله الموفق
للصواب واليه المرجع والمآب وهذا اخر ما اردنا ايراده والحمد لله الذي
لنا امداده ونسأل ان يكون خالصا لوجهه وان ينفع
بها المخلصين من شيعة آل النبي الطاهرين
والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ
منها يوم الثلاثاء في يوم عشرين
من شهر جمادى الاخير في سنة اثنين
وسبعين وتسعمائة في سنة ٩٧٢
بقلم اضعف عباد الله الذي اذا
حضر لم يعرف واذا غاب لم يفتقد
العبد الفقير السيد فخر الدين
ابن السيد عبد الله ابن السيد
حسن الابو جبيلي ومن قبل بنو
تمام والحمد لله رب العالمين

نظر في هذا الكتاب عبد[...] علي
[...] ستة وثمانين والف